Der deutsche Staatsgedanke

von

J. H. Valckenier Kips
ord. Professor des Staatsrechts an
der Technischen Hochschule zu Delft



Verlag von S. Hirzel / Leipzig 1916

Preis 1 M. 20 Pf.

Zwischen Krieg und Frieden

Eine Sammlung von Schriften über die politischen und wirtschaftlichen Fragen, die im künftigen Frieden zu lösen sind

Heft

1 **Los vom englischen Weltjoch** von Dr. Georg Irmer, M. d. A. 9. Tausend 80 Pf.

2 **Ein mitteleuropäischer Staatenverband** als nächstes Ziel der deutschen auswärtigen Politik von Dr. Franz von Liszt, M. d. R. 6. Tausend 80 Pf.

3 **Der Weltwirtschaftskrieg** seine Waffen und seine Ziele von Arthur Dix 6. Tausend 80 Pf.

4 **Deutschland, die Türkei und der Islam** Ein Beitrag zu den Grundlinien der deutschen Weltpolitik im islamischen Orient von Dr. Hugo Grothe 6. Tausend 80 Pf.

5 **Die Reichs- und Staatsfinanzen** während des Krieges und nach dem Kriege von Freiherr von Zedlitz u. Neukirch, M. d. A. 3. Tsd. 80 Pf.

6 **Rußland als Gegner Deutschlands** von Dr. Otto Hoetzsch 6. Tsd. 80 Pf.

7 **Krieg und Kultur** Drei vaterländische Vorträge von Karl Lamprecht 6. Tausend 1 Mk.

8 **England und wir** Finanzielle und wirtschaftliche Kriegswirkungen in England und Deutschland von Dr. J. Rießer 6., vermehrtes und verbessertes Tausend 1,20 Mark

9 **China und Japan** jetzt und später von M. v. Brandt 3. Tausend 80 Pf.

Heft

10 **Weihnachtsgedanken** in der Kriegszeit von E. Dryander 6. Tausend 60 Pf.

11 **Das deutsche Elend in London** von Carl Peters, Reichskomm. a. D. 5. Tausend 80 Pf.

12 **Der Krieg und die Weltmachtstellung** des Deutschen Reiches von Prof. Dr. Max Apt 3. Tausend 80 Pf.

13 **Der mitteleuropäische Wirtschaftsblock** u. das Schicksal Belgiens von Dr. Hermann J. Losch 3. Tausend 80 Pf.

14 **Ein Wirtschafts- u. Zollverband** zwischen Deutschland und Österreich-Ungarn von Dr. Eugen v. Philippovich 6. Tausend 80 Pf.

15 **Der internationale Nachrichtenverkehr** und der Krieg von Dr. P. D. Fischer 3. Tausend 80 Pf.

16 **Krieg und Schule** von Dr. Adolf Matthias 6. Tausend 80 Pf.

17 **Die Frauen und der Krieg** von Lily Braun 5. Tausend 80 Pf.

18 **Was verbürgt den Sieg?** Ausblicke in Krieg und Zukunft von Dr. Ernst Schultze 3. Tsd. 80 Pf.

19 **Deutschland und Ungarn** von Dr. Eduard Pályi 3. Tausend 80 Pf.

20 **Die Ethik und der Krieg** von Oswald Külpe 3. Tsd. 80 Pf.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig

Der deutsche Staatsgedanke

von

J. H. Valckenier Kips
ord. Professor des Staatsrechts
an der Technischen Hochschule zu Delft



Leipzig 1916
Verlag von S. Hirzel

Ausgegeben am 28. September 1916

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig

Vorwort

Es kämpfen im Weltkriege letzten Grundes zwei Weltanschauungen: die germanische und die romanische — die Namen cum grano salis zu verstehen. Ich werde im folgenden in kurzen Umrissen zu skizzieren versuchen, wie die erstere sich von der andern abhebt, speziell im gedachten und erlebten Verhältnis von Mensch und Staat. Ich glaubte vom deutschen Staatsgedanken sprechen zu dürfen, weil die arische Weltanschauung in Deutschland wohl am folgerichtigsten von der Wissenschaft ausgebildet und im Leben durchgeführt ist; seine Gültigkeit ist aber nicht auf Deutschland beschränkt. In Holland z. B. wird den grundlegenden Prinzipien der hier geschilderten Staatsauffassung von den augenblicklich in der parlamentarischen Minderheit befindlichen christlichen Staatsparteien, namentlich den christlich-historischen und der calvinistischen gehuldigt unter dem Leitsatz: „gegen die Revolution das Evangelium". In Frankreich leben sie noch in den Herzen einer Minderheit, die unter ihren Vertretern die besten Namen des Lan-

des zählt. „Deutsch“ ist hier also etwa als „germanisch“, „arisch“ gemeint.

Denn dieser Staatsgedanke wird zwar vom Deutschen Reiche und vom Königreich Preußen getragen und vertreten, ist aber eher allgemein-arisches geistiges Eigentum. In Holland, Schweden, Frankreich hat er seine Anhänger; in Deutschland auch seine Gegner.

Der nach meiner Ansicht wissenschaftlich zutreffende, soziologisch zuträgliche und einer religiösen Weltanschauung entsprechende, auf hellenischer Grundlage von deutschen Fürsten und Philosophen entwickelte Staatsgedanke braucht auch nicht zu einem deutschen Weltimperium nach römischem oder englischem Muster zu führen; das wird in Deutschland auch von niemand verlangt oder erwartet. Eher hätte das germanische föderative Prinzip künftige Entwicklungsmöglichkeiten.

*

Zu den hier in gedrängter Kürze zusammengefaßten Gedanken habe ich mich nicht erst neuerdings bekannt: sie wurden von mir schon seit längerer Zeit in verschiedenen holländischen Veröffentlichungen vertreten.

Die erste These meiner Doktordissertation, Leiden 18. Juni 1891, lautete: „Der Staat ist ein Organismus. Aufstreben zum Idealen ist seine innerlichste Wesenheit und Zweck.“ Weiter: „Je mehr ein Volk militärisch entwickelt

ist, eine desto höhere Kulturstufe hat es inne." — „Der Staat soll sich in Monumentalbauten offenbaren, Symbolen seiner Erhabenheit." — „Nach dem Prinzip der Harmonie waren, wie im Kosmos, Leben, Kunst und Heer der Dorier geordnet; sie übten ‚Mannszucht' im modern deutschen Sinne." Die letzte: „Die kommende Kulturperiode gehört der germanischen Rasse unter Führung des deutschen Kaiserreichs."

In verschiedenen Publikationen habe ich diese Gedanken weiter ausgeführt, u. a. erschien im Utrechter Tageblatt 1902 eine Artikelserie „Um die Krone der Welt", worin der deutsche Reichsgedanke, der Gegensatz zu England, die deutsche Kriegsflotte und die Frage der Vorherrschaft auf der Welt behandelt wurden.

Staatsrechtliche Aufsätze wurden von mir 1908 in einem Buche „Staatsrechtliche Probleme" (Utrecht, Oosthoek) zusammengefaßt.

Im gleichen Sinne behandelte ich das Problem des Verhältnisses zwischen „Staat und Individuum" in meiner Antrittsrede als ordentlicher Professor des Staatsrechts zu Delft, 1909 (Utrecht, Oosthoek).

In meiner Monatsschrift »Tijdspiegel« behandelte ich es wiederum Januar 1910 unter der Aufschrift „Im Ausblick auf die Ewigkeit" und März und April 1916 unter den Titeln: „Kosmokratie" und „1789—1914" (Verlag Tijdspiegel, Haag).

Die vielen Zitate möge man damit entschuldigen, daß ich Ausländer bin. Als solcher war ich verpflichtet, die Belegquellen zu meiner Darstellung französischer, englischer, wie deutscher Auffassungen ausdrücklich anzuführen, sollte mein Urteil nicht der Überhebung geziehen werden.

Delft. J. H. Valckenier Kips.

Wenn wir als feststehend betrachten, daß für das Wohlergehen eines Volkes in Krieg und Frieden das richtige Verhältnis zwischen Einheit und Freiheit, zwischen höchster Entwicklung der Persönlichkeit und geordnetem Zusammenleben des Ganzen bestimmend ist, so ist die Staatsordnung für dieses Verhältnis ein wichtiger Faktor.

Zwar wird die Art der Staatsordnung gewiß im beträchtlichen Maße vom geistigen und sittlichen Gehalt des Volkes mitbestimmt, aber umgekehrt kann auch die Bedeutung der Staatsordnung für die gesunde körperliche, sittliche und geistige Entwicklung der Einzelmenschen sowie für den festeren oder lockeren Zusammenhalt des Ganzen nicht verkannt werden.

Allerdings geht der Staatsgedanke auch wieder aus der Lebensanschauung des Volkes hervor. Ich glaube nicht, daß ein Volk eine schlechtere Staatsordnung aus Luxus oder zum Scherz oder aus Gleichgültigkeit ertragen würde, wenn es eine bessere haben könnte. Gewiß darf man das historische Moment nicht vernachlässigen: es kann eine gute oder schlechte Staatsordnung einem Volke mit Gewalt auferlegt worden sein, aber keine wird sich lange gegen die Volksüberzeugung behaupten können. Auch kann zweifellos die Staatsordnung das Volk zu der Lebensauffassung erziehen, auf der sie selbst beruht. Wechselwirkung ist also vorhanden;

aber gerade auch darum läßt die Staatsordnung auf die Lebens- und Weltanschauung und diese wiederum auf jene Rückschlüsse zu.

Heinrich von Treitschke hat gesagt: „Es ist der falsche Freiheitsbegriff, welcher nicht die Freiheit im Staate, sondern vom Staate sucht" (Politik, I, S. 157); und ähnlich äußerte sich bereits 1826 Karl Ottfried Müller (Die Dorier, II, S. 6): „Die hohe Freiheit des Spartiaten wie des Hellenen überhaupt war eben nichts als ein lebendiges Glied des Ganzen zu sein, während, was man in neuerer Zeit gewöhnlich Freiheit nennt, darin besteht, vom gemeinen Wesen möglichst wenig in Anspruch genommen zu werden; oder mit anderen Worten: den Staat nach seinem Teile möglichst aufzulösen."

Wie sich historisch das letztere negative Freiheitsideal bei den Westvölkern, zumal England, das positive aber bei den Deutschen entwickelt hat, hat Ernst Troeltsch vor kurzem in mancher lichtvollen Darstellung gezeigt; aber wenn wir zu einer vergleichenden Wertschätzung beider Ideale kommen, wenn wir die Gültigkeit, den Wahrheitsgehalt, die Triftigkeit des einen oder des andern prüfen wollen, so können wir nicht umhin, tiefer zu schürfen und das Verhältnis des einzelnen und seiner Freiheit zum Staate aus dem Verhältnis beider zu Gott und Welt zu klären versuchen.

Das Staatsproblem ist letzten Endes ein Problem der Ethik und ein Problem der Weltordnung.

Es hängt tief und innig zusammen mit der von Werner Sombart formulierten Doppelfrage: „Was hast du, Leben, mir zu geben?", oder aber: „Was habe ich, Leben, dir zu geben?"

Und unser Verhältnis zum Staate wird bestimmt durch die Stellung, welche der Staat im Weltganzen einnimmt.

I.

Im weiten Raume des Erdballs und in der unendlichen Zeit der Geschichte wird der Mensch allüberall und immerdar nur als Glied einer irgendwie geordneten Gemeinschaft mehrerer angetroffen.

Der Vater der Erfahrungswissenschaft, Aristoteles, ist wohl der erste, der darauf hingewiesen hat — an jener berühmten Stelle, wo er den Menschen „ein naturgemäß in Gemeinschaft lebendes Tier, mehr als jede Biene oder jedes Herdentier" genannt hat.

Die menschliche Gemeinschaft ist etwas von der Natur Gegebenes und Bestimmtes, erstens weil sie überall besteht, wo Menschen sind, und zweitens weil der normale Einzelmensch auch nicht außerhalb einer Gemeinschaft leben könnte, denn: „der ist entweder mehr als ein Mensch, ein Gott, da er sich selbst genug ist, oder weniger als ein Mensch, ein Räuber, ein Verbrecher, ein wildes Tier". Auch war die Gesellschaft eher da als der Mensch, weil das Ganze eher da ist als der Teil und weil die Teile außerhalb des Ganzen nicht bestehen können. (Politik I. 2.)

Wenn der Sophist Protagoras und nach ihm Grotius, Hobbes, Locke, Rousseau glauben, den Staat auf einen in der Zeit stattgehabten menschlichen Willensakt zurückführen zu können, daß mithin das Leben in einem Staate von menschlicher Willkür abhinge, so müßte es allerdings dem

Menschen auch möglich sein, außerhalb irgendeiner Gesellschaft zu leben.

So lehrt auch nach Wilhelm Wundt (Die Nationen und ihre Philosophie S. 83) „die Wirklichkeit, daß der Mensch überall in die ihn umgebende menschliche Gemeinschaft hineingeboren wird, daß also der Staat früher ist als der einzelne. Dies Wort bedarf höchstens insofern der ergänzenden Berichtigung, als der eigentliche Staat erst das Erzeugnis einer der menschlichen Gemeinschaft immanenten Entwicklung ist, deren Ausgangspunkt aber nicht die einzelnen, sondern die ursprünglichen Gemeinschaftsformen sind.“*

Auguste Comte gibt in den Worten »la société existait avant l'individu« der Meinung Ausdruck, daß in den primitivsten Gemeinschaften ein bewußtes Persönlichkeitsgefühl sich noch kaum differenziert haben dürfte.

Gobineau erklärt richtig (Inégalité II. 547), daß das Bestehen einer Gesellschaft in erster Linie ein Ergebnis ist, das der Mensch weder hervorbringen noch hindern kann.

„Wie im Organismus der Familie das Kind seinen Vater als Haupt und Verwalter vorfindet und, obzwar es ihn nicht dazu erwählt hat, von Natur aus seiner Autorität unterworfen ist, so findet auch der Einzelmensch den Staat als eine Macht vor, unter der er geboren wurde, die vor-

---

* Wenn eine Bemerkung erlaubt sein sollte, so ist mir bei Platon, dem Wundt den Ausspruch, daß der Staat früher ist als der Einzelne, zuschreibt, keine derartige Stelle bekannt: Politeia II. 9 (369 B) heißt es: „Der Staat entsteht, weil jeder von uns sich selbst nicht genug ist, aber vieles bedarf; oder was kann, meinst du, sonst der Beginn der Staatsgründung gewesen sein?“ (*Γίγνεται τοίνυν πόλις ἐπειδὴ τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκης, ἀλλὰ πολλῶν ἐνδεής, ἢ τίν' οἴει ἀρχὴν ἄλλην πόλιν οἰκίζειν;*)

handen war, ehe er das Licht der Welt erblickte und unter welche er sich also nicht gestellt hat, sondern erwuchs und wurde.“ (Staatsminister Dr. A. Kuyper, Ons Program S. 58.)

Die menschliche Gesellschaft ist nicht etwas heute oder früher als notwendig Eingesetztes; sie ist von Anfang an etwas notwendig Seiendes, von der Natur Bestimmtes, eine höhere Form analoger Naturbildungen, aus denselben Ursachen hervorgegangen, aus denen andere Naturerscheinungen hervorgingen und immer noch hervorgehen bis ans Ende der Zeiten.

*

Auch spiegelt sich in ihrem Bau der Bau der Naturorganismen wieder.

Bluntschli und Schäffle mögen ihre Analogien zu weit gezogen haben, indem sie den Staat gewissermaßen als einen körperlichen Organismus darstellten und die konkreten Organe des Tierkörpers wie Kopf, Herz, Blutkörperchen, Nerven, Haut und Nägel am Staate nachzuweisen suchten. So viel Belehrung im einzelnen in ihren Werken zu finden sein mag, sie erfaßten das Wesentliche nicht, das nicht in der angenommenen Übereinstimmung spezieller konkreter Organe, sondern im Modus des organischen Aufbaues liegt.

Zutreffend zieht Otto v. Gierke den Vergleich mit der vom Anatomen Hyrtl gegebenen formalen Begriffsbestimmung eines tierischen Organismus heran:

„Aufrechterhaltung einer individuellen Lebensexistenz durch Zusammenwirkung heterogener Teile ist die Idee, die

sich in der Organisation ausspricht. Jeder Teil des Ganzen, der seine partielle Existenz dem Endzweck untergeordnet, welcher durch die vereinte Wirkung aller Teile erzeugt werden soll, heißt Organ, und die zweckmäßige Vereinigung aller Organe zu einem lebensfähigen Ganzen Organismus" — was von Gierke also weiter ausgeführt wird: „In jedem Organismus betätigt die Einheit des Lebens sich dadurch, daß bestimmte Teile oder Teilkomplexe des Ganzen als dessen Organe bestimmte Funktionen übernehmen. Je höher der Organismus entwickelt ist, desto entschiedener differenzieren sich diese Organe nach Bildung und Tätigkeit, desto mehr wächst die Arbeitsteilung, desto selbständiger funktionieren die Organe in ihrer Lebenssphäre."

Das stimmt wieder ganz überein mit dem Ausspruch J. Reinkes (Einleitung in die theoretische Biologie, S. 163 f.): „Jede Organisation beruht auf einem ebenso verwickelten wie wohlgeordneten Getriebe von Kräften, das eine entsprechende Struktur des materiellen Systems zur Voraussetzung hat, an dem es sich abspielt. Dies Getriebe ist nicht bloß verwickelt, sondern es ist in sich gerichtet und geordnet, es wird geregelt durch das Spezialgesetz des betreffenden Organismus. Die Folge aller dieser Kräftewirkungen ist eine gesetzmäßige; aus ihrer harmonischen Abstimmung erwächst das Leben. So entsteht Kosmos; andernfalls wäre es Chaos."

Derselbe Gelehrte vergleicht wiederum (S. 289) einen Naturorganismus mit einem Staate:

„So bedeutungsvoll es auch für den Fortschritt unserer theoretisch-biologischen Anschauungen geworden ist, die einzelne Gewebezelle als Elementarorganismus aufzufassen,

den Eichbaum als einen Staat solcher biologischen Einheiten, die nach dem Prinzip der Arbeitsteilung verschiedene Gestalt angenommen und damit ebenso verschiedene Funktionen übernommen haben, so ist damit das Prinzip der Zelle nicht erschöpft. Es besitzt auch eine andere Seite, die bei einem Wechsel des Gesichtspunktes hervortritt. Die Zelle ist nicht bloß selbst Organismus, sie ist auch Baustein eines Organismus höherer Ordnung, dessen Individualität eine Zentralisation aller seiner Zellen, eine Zusammenfassung zu einer Einheit bedeutet."

Es wäre also verfehlt, die Gleichstellung des Staates mit einem Organismus in einer Ähnlichkeit der Organe zu suchen. Der Staat ist ein Organismus, weil und insoweit als sein Bau und sein Leben von denselben Gesetzen bestimmt werden, nach denen ein Naturorganismus aufgebaut ist, wirkt und lebt. In der Gleichung $a : b = p : q$ ist nicht $a = p$ und $b = q$, sondern das Verhältnis, in dem a und b zusammen stehen, ist dasselbe, das zwischen p und q obwaltet.

Wie der Organismus sich nach außen hin als eine Einheit darstellt, doch innerlich als ein harmonischer Ausgleich von Spannungszuständen offenbar wird, wie Beherrschung und Abhängigkeit, Wachstum und Abnutzung, Arbeitsteilung und Selbstbetätigung, Zusammenfassung und Auseinanderstrebung, Gleichförmigkeit und Verschiedenheit, so stellt auch der Staat sich nach außen hin als eine geschlossene Einheit dar, wird aber innerlich ebenfalls durch einen harmonischen Ausgleich ähnlicher Spannungen zusammengehalten. Auch im Staate wirken scheinbar feindliche, aber sich doch zu höherer Einheit zusammenschließende Kräfte.

Wie im Naturorganismus innerlich ein fortwährender heimlicher Kampf zwischen den Teilen geführt wird, so streben auch im Staate, öffentlich oder heimlich, begehrende und genießende, zeugende und zehrende, tätige und duldende, schaffende und schlafende, strebende und tragende Kräfte scheinbar auseinander, in Wahrheit aber zusammen zu stetiger Vervollkommnung des Ganzen.

Schon Pythagoras war es, der die Einheit des Mannigfaltigen und die Zusammenfassung des Auseinanderstrebenden einen Kosmos nannte.

Das Weltganze und die Natur auf Erden, die menschliche Gemeinschaft und die lebendige Einzelzelle der Organismen, sie alle sind dem göttlichen Gesetze der Harmonie unterworfen, nach dem Gleiches und Ungleiches unter Anziehung und Abstoßung sich der Beherrschung, die es zur schöneren und reicheren Einheit führt, unterwirft.

*

Gehört aber der Staat zu den Naturerscheinungen, so hat er den gleichen Ursprung wie diese und leitet mit der ganzen Natur und mit dem Menschen selbst sein Dasein von dem Schöpfer aller Dinge her. Indem Gott seine Schöpfungsgedanken in der Natur objektivierte, ordnete er es also an, daß der Mensch nicht einzeln, sondern in einer geordneten Gemeinschaft leben sollte. Mensch und Staat sind beide natürlichen, das ist: göttlichen Ursprungs.

Daher sind beide auch dem göttlichen, die ganze Natur durchziehenden Gesetz unterworfen: „nach höherem Dasein immerfort zu streben“.

„Aufwärts, ja, aufwärts geht der Menschheit Gang.
Ob sich ihr Pfad auch krümmt und windet,
Und ob sie auch jahrhundertlang
In dunkle Abgrundtiefen schwindet,
Nach oben wieder reißt sie doch ihr Drang."

Also singt Adolf Friedrich Graf v. Schack in seinen „Nächten des Orients".

Die Vervollkommnung, die trotz gelegentlicher Abweichungen in der Naturentwicklung obwaltet, soll aber um so mehr das Ziel des Menschenlebens sein, als der Mensch sich seines Verhältnisses zum Göttlichen bewußt ist, oder wenigstens bewußt sein kann. Der richtig denkende normale Mensch empfindet schon von selbst das Erreichen vollkommnerer Zustände als Zweck sowohl des Einzellebens als überhaupt aller menschlicher Veranstaltungen. Selbst Sophisten wie Bentham können sich der Norm des „Du sollst" nicht entziehen, indem sie lehren, daß Genuß ein Gutes und Schmerz ein Böses ist und also das eine oder das andere erstrebt bzw. vermieden werden „soll". Das in edlem Sinne höhere Dasein ist aber sowohl Staatszweck, wie menschlicher Zweck. Da auch die Gesamtheit als Gesamtheit von Gott gewollt ist, soll auch sie, wie der Einzelmensch, ein Leben in Gott führen und nach höherem Dasein aufwärts streben. Den Grund ihres Entstehens trägt sie in der Notwendigkeit, um leben zu können, den Grund ihres Bestehens aber in der Notwendigkeit, gut, edel und schön zu leben, sagt Aristoteles.

Früher und später, größer und mächtiger dastehend als der einzelne Mensch, hat der Staat einen höheren Lebenszweck als jeder einzelne, hat er Macht und Gewalt und

Vortritt vor ihm; deshalb ist der einzelne dem Staate unterstellt und unterworfen.

„Die sittliche Weltordnung ist nicht νόμος, sondern τέλος, nicht ein nur so und nicht anders sein Könnendes, sondern ein zur genetischen Verwirklichung Bestimmtes, nicht ein sein Müssendes, sondern ein von Vernunft wegen sein Sollendes gegenüber allen Velleitäten eines unvernünftigen Wollens, genau in demselben Sinne wie jede teleologische Naturidee gegenüber den ihrer Verwirklichung widerstrebenden Reibungswiderständen ein Seinsollendes ist." Also Eduard von Hartmann in dem grundlegenden Werke „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" S. 732.

Aber auch schon die einfache Erfahrung belehrt uns über den größeren Wert des Staates gegenüber den Einzelmenschen; denn, wie Staatsminister Dr. A. Kuyper treffend sagt: „alles, was Menschen können und kennen, ist der gemeinschaftliche Besitz aller zusammen, durch die schwere Arbeit von aufeinanderfolgenden Geschlechtern allmählich erworben und in seiner Entwicklung von einer unsichtbaren Macht geleitet. Was daraus hervorgeht, ist die auf allen Gebieten fortschreitende Kultur".

Wie sehr auch der höchstbegabte einzelne nur ein Glied in der Kette der Kulturentwicklung ist, schildert Wilhelm Ostwald an einer schönen, Berzelius gewidmeten Stelle (Der Werdegang einer Wissenschaft S. 131—134):

„Die großen Gestalten in der Geschichte der Menschheit pflegen dem Beschauer in unveränderlicher Herrlichkeit zu erscheinen, weil ihm ihre Persönlichkeit so im Gedächtnis ist, wie sie zu ihrer glänzendsten Zeit war. Aber bei jedem Manne, der seine Zeit in irgendeiner Weise entscheidend

beeinflußt hat, lassen sich drei Perioden unterscheiden. Zuerst ist er allen Zeitgenossen weit voraus ... Dann gelingt es, die neuen Gedanken durchzusetzen, die empfängliche Jugend schließt sich dem Führer an ... Dann aber kommt die weitere Betätigung eben dieser Jugend zur Geltung ... So muß es schließlich unvermeidlich dazu kommen, daß dem Führer der Atem ausgeht, während die Wissenschaft ihren Weg unaufhaltsam fortsetzt ... Das Tragische in dieser Entwicklung liegt aber in ihrer Notwendigkeit, an dem unausgleichbaren Widerspruch zwischen der nach Jahrtausenden bemessenen Entwicklungsweise der Wissenschaft und dem in eine kurze Spanne Zeit zusammengedrängten Leben des einzelnen."

So überdauert die Gesamtheit mit ihren Zwecken den einzelnen und schreitet über ihn hinweg.

Wenn in der Prozession das Bild der Mutter Gottes auf den Schultern der Träger vorwärts bewegt wird, so ist der Zweck doch die Vorwärtsbewegung des Bildes, nicht die der Tragenden, die sich ja öfters ablösen mögen. So wird auch die Kultur von kommenden und schwindenden Geschlechtern vorwärts getragen, ob auch die Träger wechseln und, nachdem sie ihre Strecke zurückgelegt, die hehre Last neu Eintretenden übergeben.

Im Fackellauf des Lebens mag der einzelne zusammenbrechen, wenn er die Fackel dem Nächsten übergibt: zum Ziel soll die Fackel getragen werden, sei es von wem es sei.

*

Nun möge man einwenden, wie von staatsfeindlicher Seite geschieht, daß all dies der Menschheit, nicht dem

Staate gilt und daß Kultur und Kunst und Wissenschaft Sache der Menschheit, nicht des Staates seien. Der Einwand hält nicht stand. Menschheit ist vorläufig ein abstrakter Begriff, dem nur etliche Millionen sehr verschieden gearteter Menschen zugrunde legen, nicht aber ein irgendwie zusammenhaltendes oder organisiertes Ganzes, während die Staaten sehr konkrete, fest organisierte Realitäten sind. Man denke sich Goethes Faust als Kulturgut der Hottentotten oder Rembrandts Korporalschaft als Heiligtum der Papuas. Wieviel Engländer oder Amerikaner mag es geben, die Goethes Faust gelesen haben oder verstehen? Wieviel Italiener oder Spanier mögen die Schönheit holländischer Landschaftsmalerei würdigen? In jeder Nation wächst aus ganz speziellen Bedingungen heraus eine eigene Kultur: ein Sweelinck, Rembrandt und die Brüder Maris konnten nur in Holland, ein Luther, Bach, Goethe, Bismarck und so viele andere nur in Deutschland, ein Dante, Lionardo, Michel Angelo nur in Italien, ein Racine, Corneille, Moliere, Victor Hugo nur in Frankreich erstehen. Ganze Reihen Kulturträger treten hervor, Aufzüge, länger als der Schiffskatalog Homers, Fackelträger, deren Licht zwar allen Menschen scheint, die Augen haben, um es zu sehen, aber die echte, vollbürtige Kinder sind des Staates, in dessen Gehege sie erwuchsen und sich entwickelten.

Weil nicht die Menschheit, sondern nur der Staat ein organisches Ganzes ist, ist die Kultur die Sache des Staates, und keine Kultur, keine Religion, Wissenschaft und Kunst würde auf Erden bestehen, wenn nicht der Staat ausreichende und großzügige Anstalten zu ihrer Pflege gründete, unterhielte und förderte.

Kultur ist auch allein auf nationaler Grundlage möglich, weil jede Nation in ihrer völkischen Zusammensetzung und Anlage, in ihren Daseinsbedingungen, in ihrer geschichtlichen Entwicklung sich eine bestimmte Eigenart ausgeprägt hat, auf deren Grundlage nur eine bestimmt geartete Kultur erblühen kann, gerade wie auf bestimmtem Boden nur bestimmte Frucht erwächst. Aus dieser Differenzierung gehen bestimmt differenzierte Nationalkulturen hervor, höher oder niedriger, aber auf jeden Fall verschieden geartet; und diese Differenzierung wiederum macht erst die stärkste Integrierung jeder speziellen Kultur nach ihrer Eigenart möglich, so zwar, daß selbstverständlich zwischen verwandten Kulturen wechselseitige Befruchtung stattfinden kann und stattfindet. Auf diese Weise wird ein viel reicherer Gesamtfortschritt aller Kultur erreicht, als je durch Amalgamierung aller geschichtlich und geographisch vorhandenen Kulturen möglich sein würde. Auch hier kann nur aus verschieden Geartetem und verschieden Gerichtetem endlich ein Kosmos erwachsen.

Der Staat ist also Kulturstaat und findet in der Förderung der Kultur seines Daseins Grund und seines Daseins Zweck. Er dient dem wirklichen, nicht immer dem sogenannten Fortschritt all seiner Glieder zusammen, der Erzeugung und Ansammlung von ideellen Werten, die das Einzelleben überdauern.

Es wird dieses auch praktisch allgemein anerkannt. Die Architektur war und ist immer national gerichtet, Musik und Malerei gliedern sich in nationale Schulen, sogar die Männer der Wissenschaft setzen ihre höchste Ehre darein, daß ihre staatlich organisierte Gruppe dem Wissen und der

Erkenntnis der Menschheit neue Werte hinzugefügt hat. Reisende, die unter Entbehrungen und Gefahren bisher unbekannte Gegenden der Erde erforscht haben, pflanzen die Flagge ihres Staates dort auf aus dem Gefühl heraus, daß ihre Leistung im Dienste ihres Vaterlandes vollbracht wurde, wenn auch das Gesamtwissen der Menschheit dadurch bereichert wird. In Handel und Wandel fühlt der einzelne sich gehoben und getragen vom Bewußtsein, ein Glied seines Staates zu sein. Und wie schließlich ein jeder sich als Mitglied seines Staates fühlt und freudig sein Letztes für das Vaterland hergibt, das noch in diesen gewaltigen Zeiten betonen zu wollen, ... da würden Worte nur kalt und dürr scheinen angesichts des edlen Blutes, das die heldenhafte Treue zum Vaterlande auf den Schlachtfeldern besiegelte.

„Die Menschheit ist bestimmt zur tiefen Erkenntnis der Welt und des Überweltlichen. Sie ist bestimmt zur Gestaltung und Herrschaft, zur Gestaltung auf dem Gebiete der Kunst, zur Herrschaft über die Erde und vielleicht auch über weitere Gebiete des Weltalls kraft der Technik. Die Gesamtheit der Errungenschaften der Menschheit nennt man Kultur, und in dieser Kultur hat das Recht die Bedeutung, daß es fördernd und belebend wirkt, und auf der einen Seite Ordnung schafft, auf der anderen Seite die geistige Bewegung steigert und unterstützt.

„Vor allem ist hierzu nötig eine starke einzelpersönliche Entwicklung unter höchster Ausbildung aller menschlichen Geisteskräfte, auf der anderen Seite aber auch ein ständiges Zusammenhalten; denn nur durch das ständige aufopferungsvolle oder mindestens erfolgreiche Zusammenwirken der einzelnen kann etwas Großes und Ganzes erreicht

werden. Die Intelligenzen müssen auf der einen Seite als Einzelintelligenzen aufs höchste gesteigert werden, und auf der anderen Seite müssen sie alle ihre Ergebnisse in dem großen Tempel der Menschheit vereinen, wodurch allein die Gesamtintelligenz des Weltalls zur Geltung kommt, denn eine Gesamtintelligenz der Menschheit ist etwas anderes als eine Summe von Einzelintelligenzen."

In diesen Worten Josef Kohlers (Lehrbuch der Rechtsphilosophie S. 32) möchte ich wiederum „Staat" statt „Menschheit" lesen; denn nur über die verschieden gestalteten Staatskulturen geht der Weg zur Menschheit. Die Natur hat uns nicht zu Gliedern der Menschheit, denn diese ist in Staaten gegliedert, sondern zu Gliedern eines Staates gemacht.

Hegel spricht in einem schönen Gleichnis von den „Volksgeistern, die um den Thron des Weltgeistes als die Zeugen und die Zieraten seiner Herrlichkeit stehen". Und Werner Sombart (Händler und Helden S. 142) bemerkt mit Recht: „In jedem Volke wirkt eine bestimmte Lebenskraft, die nach Entfaltung strebt und die Eigenart dieses Volkes in seiner Geschichte verwirklicht. Die einzelnen Völker wachsen, blühen und welken wie Blumen im Garten Gottes: das allein vermögen wir als den Sinn der Menschheitsentwicklung zu erkennen. Und die Idee der Menschheit, also die Humanitätsidee, in ihrem tiefsten Sinne kann nicht anders verstanden werden als dahin: daß sie in einzelnen Edelvölkern zu ihrer höchsten und reichsten Auswirkung gelangt."

Das ist auch einleuchtend, wenn wir nur das natürliche und organische Wesen des Staates festhalten. Wir be-

wundern ein schönes Pferd, eine schöne Blume als Beispiel der Herrlichkeit der lebendigen Schöpfung, aber der praktische Züchter wird nicht daran denken, die Fauna oder die Flora, sondern diese oder jene bestimmte Art zu veredeln, weil die Arten organische Realitäten, die lebendige Schöpfung ein zusammenfassender Begriff ist. Die Staaten sind organisierte Realitäten, die Menschheit nur die Zusammenfassung aller lebendigen Staaten, die waren, sind und werden. Nur durch die Mannigfaltigkeit der Staaten wird die Kultur der Menschheit unter Kampf und Widerspruch gehoben; eine Mischung aller würde unter Ausmerzung alles Höheren und Edlen ein trostlos graues und ödes Völkerchaos ergeben. Auch hier bringt nur das Naturgesetz der Differenzierung und Integrierung bleibendes und immer höher strebendes Heil.

*

Es kann nun auch die Frage aufgeworfen werden, ob man sich nicht für seinen Teil dem Staatsleben möglichst entziehen und ein beschauendes Leben führen sollte. So Aristoteles (Politika VII. 2); und Platon meint (Politeia IX. 12: 591 A), der Weise solle unter gewöhnlichen Umständen auf politisches Wirken im Staate seiner Heimat verzichten, „es sei denn, daß zufällig durch göttliche Fügung sich die Verhältnisse günstig gestalten"; dann allerdings wäre solches für ihn eine wichtige Aufgabe im idealen Staate. Es ist sehr begreiflich, daß Platon und Aristoteles unter den zu ihrer Zeit obwaltenden Umständen also urteilten; befaßt sich doch auch im modernen Amerika ein anständiger Mensch meistens nicht mit Politik. Sie konnten aber selbst doch nur ein zurückgezogenes Leben führen auf der

Grundlage dessen, was sie ererbt von ihren Vätern hatten; sehen wir von Ausnahmezuständen, wie etwa unter dem Himmel des Himalaya, ab, so ist das beschauende Leben überall auf der Welt nur dadurch möglich, daß es eine Gesellschaft gibt, die den Lebensunterhalt der sich der religiösen oder wissenschaftlichen stillen Betrachtung Widmenden entweder unmittelbar, und dann doch oft gegen Gegenleistung übernimmt, oder ihnen mittelbar durch Erbschaftsordnung dazu die Grundlage bietet. Also erweist sich das beschauliche Leben, im Gegensatz zum tätigen, schon von selbst praktisch als Ausnahmezustand. Das der stillen Betrachtung oder nur innerlicher Vervollkommnung gewidmete Leben kann nicht allgemeine Regel, deshalb auch nicht allgemeinen Zweck des Daseins bilden. Es kann nur als eine unter mannigfachen Blüten am Baume der Gemeinschaft betrachtet werden. Es ist nur möglich auf der Grundlage eines Wohlstandes, der durch hartes Schaffen und tätigen Fleiß erworben wurde. So läßt Björnstjerne Björnson mit Recht in „Über unsere Kraft" den Vertreter der Großindustrie sagen: „Von uns stammt der Wohlstand, der den Überschuß ergibt für Wissenschaft und Kunst."

Auch wenn man das beschauende Leben als das höchste ansehen wollte, so muß doch anerkannt werden, daß auch dieses nur in einer Gesellschaft möglich sei, und daß mithin die Gesellschaft zum mindesten eine unerläßliche Bedingung für höheres Dasein darstelle.

Nicht auf uns selbst gestellt leben wir nach der natürlichen Ordnung der Dinge, und auch nicht unmittelbar in und für die Menschheit, sondern im Staate.

*

Die Liebe zum Vaterlande, so sang der holländische Dichter Vondel, ist jedem angeboren. Nicht bloß wissenschaftliche Reflexion, sondern auch intuitive Volkserkenntnis würdigt den Staat, denn natürlich ist das Volksganze und nicht oder wenigstens nicht allein dieses Stück unbeweglichen Grund und Bodens gemeint, als die höhere Macht, der alle Untertanen von selbst unterworfen sind.

Der Staat hat Ansehen über uns, weil seine Existenz der unsrigen vorangeht und sie überdauert und weil seine Zwecke höhere als die unsrigen sind. Seine Macht ist daher eine ursprüngliche, nicht eine abgeleitete; und die Untertanen sind ihm also zu Gehorsam verpflichtet unmittelbar, nicht zufolge ihrer Zustimmung oder eines willkürlichen Vereinigungs- oder Unterwerfungsabkommens. Die Pflicht des Gehorsams geht aus der natürlichen Ordnung der Dinge hervor und ist die ursprünglichste Rechtspflicht, denn der Staat ist die Verwirklichung der Rechtsordnung. Und da der Staat zur göttlichen Weltordnung gehört, so ist auch die Staatsgewalt an sich göttlichen, nicht menschlichen Ursprungs.

Mithin haben die Organe, die mit der Staatsgewalt bekleidet sind und diese vertreten, in dieser Eigenschaft und soweit sie diese Eigenschaft inne haben, berechtigten Anspruch auf Gehorsam und Ehrerbietung. Der in Staatsverneinung erzogene Mensch versteht nicht, wie der eine Mensch dem anderen, sogar wenn dieser andere vielleicht einmal auf niedrigerem Bildungsniveau stehen sollte, Gehorsam und Ehrerbietung schuldig sein kann und sieht das als sklavisch an. Es ist aber nicht einmal von Unterwerfung eines Menschen unter einen anderen Menschen die Rede;

sondern wir unterwerfen uns der höheren Staatsgewalt, die eben in diesem Menschen vor uns steht. Das wird schon durch das Wort „im Dienste" ausgedrückt: wenn der Beamte „im Dienste" Gehorsam fordert, so ist er selbst eben auch in der Eigenschaft eines Dienenden. Außer Dienst ist er „ein Mensch wie andere mehr".

Wer den Staat nicht als Naturgewalt anerkennt, sondern ihn als die Summe der heute anwesenden volljährigen Individuen betrachtet, sieht im Staatsdiener einen Diener des Publikums und somit seines Selbstes. Daher ist der Engländer gewohnt, den Schutzmann anzuschnauzen und in befehlendem Ton von ihm Auskunft zu verlangen. Der Deutsche sieht mit Recht im Schutzmann den Diener einer Macht, die höher ist als er selbst, und richtet sein Benehmen danach, sogar wenn er einmal angeschnauzt werden sollte.

Der katholische Geistliche ist am Altar der bestallte Vertreter und Träger göttlicher Weihe und in dieser Eigenschaft den Laien übergeordnet. Ebenso ist der Beamte, der Offizier und an höchster Stelle des Kaisers Majestät die Inkarnation des Staates und Träger von dessen Souveränität. Indem wir diesen Ehrerbietung bezeugen, fügen wir uns der höheren Gewalt, die über uns alle waltet, in der Person ihrer Vertreter. Denn die Obrigkeit ist nicht Bevollmächtigter der Untertanen, sondern Bevollmächtigter des Staates.

II.

Damit ist aber die Frage noch nicht beantwortet, wie weit die Staatsgewalt sich über die Untertanen erstreckt; ob, weil der Staat seinem Wesen nach eine höhere Ordnung den Untertanen gegenüber darstellt, deshalb seine Gewalt über sie eine unbeschränkte sei.

Vor diese Frage gestellt, verfängt die revolutionäre Staatstheorie sich in bedenkliche Widersprüche.

Protagoras, Gorgias, Grotius, Hobbes, Rousseau wissen nichts von einem natürlichen und somit göttlichen Ursprung des Staates, sondern stellen nur den Menschen und sein Behagen als Maß und Ziel aller Dinge. So ist der Staat nach Protagoras und Hobbes ein gewillkürter Versicherungsverband, nach Grotius ein Ausfluß des Verlangens der Menschen nach Geselligkeit, nach allen ein aus Not in der Zeit geschlossenes Übereinkommen, dem eventuell ein zweiter Vertrag zur Unterwerfung unter einem Haupte gefolgt ist.

Thomas Hobbes ist zwar nicht der Urheber, aber der Erneuerer und Vollender jener von den alten Sophisten bereits verfochtenen Theorie, die den Staat an einen ursprünglichen Vertrag bindet. Sein Zeitgenosse Descartes hatte, wie Wilhelm Wundt nachweist, dem späteren französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts die Grundlage gegeben. Auch nach der Ansicht Hobbes' ist die Welt ein Mechanismus und der Mensch nur ein Teil dieses Mechanismus, also seinem eigensten Wesen nach ein materielles Wesen. Mit den Worten Wundts: „Die Gesellschaft ist ursprünglich ein Aggregat einzelner Menschen,

deren jeder, wie er physisch ein durch mechanische Kräfte zusammengehaltenes Ganze ist, so moralisch von dem Trieb der Selbsterhaltung bestimmt wird. Darum ist der Egoismus die Grundlage der Moral und der egoistische Kampf aller mit allen der ursprüngliche Zustand der Gesellschaft. Ihm wird, sobald sich die Reflexion und durch sie die Einsicht in das wohlverstandene Interesse der einzelnen entwickelt, durch jenen Staatsvertrag ein Ende gemacht."

Also, genau wie bei Protagoras, ist auch nach Hobbes der Mensch das Maß aller Dinge und der Egoismus seine Triebkraft. Das goldene Zeitalter ist ein gedachter Urzustand, wo jeder, den andern gleich und frei, auf sich selbst gestellt ist. Sei es nun gegen die wilden Tiere (Protagoras), oder zum gemeinen Nutzen (Hobbes), oder aus einem Antrieb zur Geselligkeit (Grotius): die Fiktion eines Gesellschaftsvertrages muß herhalten zur Erklärung, daß Staaten vorhanden sind.

Bei Hobbes selbst (Leviathan II. 17): „Der einzige Weg eine Gesellschaft zu errichten ist, daß alle all ihre Macht und Kraft einem Manne oder einer Versammlung von Männern übertragen, welche durch Mehrheitsbeschluß all ihre Willen zu einem einzigen Willen zusammenfassen. Jeder sollte zu jedem andern sagen: ich übertrage mein Recht über mich selbst zu walten (govern) diesem Manne oder dieser Versammlung von Männern, unter der Bedingung, daß du dein Recht ihm überträgst und ihn in gleicher Weise zu allen seinen Handlungen ermächtigst."

Genau so bei Rousseau (Contrat Social I. 6): „Jeder von uns stellt gemeinschaftlich seine Person und sein ganzes

Können (puissance) unter die oberste Leitung des Gesamtwillens; und wir empfangen dann einen gleichen Teil von Recht zurück als unteilbaren Teil des Ganzen. Da die Übergabe ohne Vorbehalt stattfindet, so ist die Vereinigung so vollkommen wie sie nur sein kann und kein Genosse hat etwas mehr zu fordern."

Der Mensch ist das Maß aller Dinge; durch einen fingierten Willkürakt übergeben alle bisher souveräne Einzelmenschen ihre Souveränität einem Manne oder einer durch Mehrheitsbeschluß entscheidenden Versammlung: der krasseste Absolutismus entweder eines einzelnen Mannes bzw. Fürsten oder der Mehrheit ist die aus der Theorie selbst notwendig hervorgehende Folge. So läßt schon Platon in demselben Sinne den Sophisten Thrasymachos erklären: der Machthaber bestimme durch Gesetze was gerecht sei, und diese Bestimmungen treffe er mit Rücksicht auf seinen eigenen Vorteil.

Rousseau scheut auch nicht vor den Folgen zurück: „Wer den Gehorsam dem Gesamtwillen verweigert, wird dazu durch physische Gewalt gezwungen werden." Man hat diesen Zwang zur „Freiheit" während der französischen Revolution am Werke gesehen.

Und der moderne Soziologe Lecky erinnert uns, wie „keine Tatsache klarer auf der Hand liegt, als die Liebe der Demokratie für autoritäre Maßregelung". Wie denn wieder, so weit meine Erfahrung reicht mit Recht, Treitschke feststellt, daß in der Schweiz weniger positive Freiheit ist als in Preußen.

Auf die Mehrheit haben Schillers Worte wohl immer noch Anwendung:

Was ist die Mehrheit? Mehrheit ist der Unsinn!
Verstand ist stets bei Wen'gen nur gewesen.
Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen.
Der Staat muß untergehn, früh oder spät,
Wo Mehrheit siegt und Unverstand entscheidet.

Jedenfalls beträgt die Mehrheit sich überall als absoluter Despot. In seiner »Psychologie politique« (S. 177) wie übrigens in allen seinen soziologischen Arbeiten, gelangt der begabte französische Forscher Gustave le Bon zum Ergebnis: „Die Geschichte seit dem Anfang der Revolution bis auf heute zeigt einen tiefen Abscheu vor der Freiheit — vor allem der der andern — und Vorliebe für den Despotismus." Es ist noch nicht lange her, daß die Machthaber in Frankreich, von sektiererischem Geiste und Gewinnsucht eingestandenermaßen getrieben, friedliche Ordensbrüder und -schwestern ihrer Habe und ihrer rechtlichen Stellung beraubten. „Unter dem Vorgeben der Toleranz und der Gewissensfreiheit", rief der Abgeordnete Rechtsanwalt Labori, der ehemalige Verteidiger des Majors Dreyfus, „unterdrückt man alle, die sich einen Glauben oder eine philosophische Überzeugung bewahrt haben, die man nicht teilt. Es kommt dem Staate nicht zu, zu versuchen, die moralische Einheit der Nation zu erreichen in einem offiziellen Atheismus, den sogar die Machthaber selbst nicht anerkennen, wenn sie unter sich sind. Frankreich hat früher zu sehr gelitten, als Ludwig XIV. die moralische Einheit im katholischen Glauben erreichen wollte, als daß die Republik heute ein Gleiches versuchen sollte, im Namen ich weiß nicht welchen materialistischen Dogmas, das unter allen, meines Erachtens, am wenigsten der Vernunft entspricht."

Das ist die „Freiheit", die der revolutionär-despotische Staat erzeugt. Wo der Staat als menschlich gewillkürte Anstalt gilt, ist es eben schwer, wo nicht unmöglich, sich zum Standpunkt Friedrichs des Großen durchzuringen.

Die Freiheit ist in der Demokratie eine Chimäre; mit Recht bemerkt daher schon Ernst Troeltsch (Deutsche Zukunft S. 34): „Von ihrem Rationalismus aus, der auf die Gleichheit der menschlichen Vernunft und die Gleichheit der daraus hervorgehenden Erkenntnisse, Rechte und Ansprüche des Individuums begründet ist, erstrebt die französische Freiheitsidee die Gleichheit der Individuen, nicht die Unabhängigkeit." Allerdings erklärt sich das aus dem Rationalismus, der von der menschlichen Vernunft, laut der eigenartigen Geistesverfassung, die Taine »l'esprit classique« genannt hat, als von einer ein für allemal gegebenen konstanten Größe ausgeht, aber auch aus dem französischen oder überhaupt dem romanischen Volkscharakter, wonach jeder genau so wie alle andern sein will (vgl. Ed. Laboulaye, Paris en Amerique) und aus der speziell demokratischen Leidenschaft des Neides, der Raoul Frary in seinem schneidenden Büchlein »Manuel du Demagogue« ein kräftiges Kapitel gewidmet hat.

Aber, wie Lecky (Democracy and Liberty I. 212) bemerkt: „Gleichheit ist der Götze der Demokratie, jedoch kann diese, bei den unendlich verschiedenen Anlagen und Kräften der Menschen nur durch eine fortwährende, systematische und einschneidende Unterdrückung ihrer natürlichen Entwicklung erreicht werden. Wo immer natürliche Kräfte ungehemmtes Spiel haben, kommt sicher Ungleichheit hervor. Die Demokratie vernichtet das Gleichgewicht der

Meinungen, Interessen und Stände, wovon die konstitutionelle Freiheit in der Hauptsache abhängt."

Was aus der revolutionären Theorie hervorgeht, ergibt die Praxis, die Probe stimmt auf das Exempel: den Absolutismus eines einzelnen oder einer kleinen Gruppe, die sich bei den Wahlen die Mehrheit zu sichern weiß. In Frankreich sind das die Finanzleute, wie Francis Delaisi in seinem Werke »La democratie et les financiers« mit Tatsachen belegt; über die Methode dieser Herrschaft hat Gustave le Bon in »La Psychologie de la foule« und anderen interessanten Arbeiten wichtige Aufschlüsse gegeben. Das Ergebnis ist: die Gleichheit in der Unfreiheit.

*

In seiner „Deutschen Zukunft" (S. 33) schildert Ernst Troeltsch ein schönes Bild der englischen historischen Freiheit, so wie sie uns wohl von Rudolf Gneist überliefert wurde. Aber Gneist hatte vor allem zum Augenmerk, für den preußischen Adel Formen der Selbstverwaltung vorzuzeichnen, und fand das Vorbild in der englischen aristokratischen Republik des 18. Jahrhunderts. Diese im Parlamente unter der vergoldeten Krone eines Scheinkönigtums versammelte Oligarchie hat allerdings die Kunst des Regierens verstanden, und die damals sich bildende Tradition des englischen Adels bringt immer noch bedeutende Staatsmänner hervor. Die Grundlagen der englischen Staatsidee, so wie sie heute erscheint, finden sich aber bei Locke und Blackstone vor.

Auch Locke stellt sich auf den sophistischen Standpunkt: „gut ist, was dem einzelnen nützlich ist". In seinem Sinne

prägt später Jeremy Bentham die Formel, „das größtmögliche Glück für die größtmögliche Zahl" sei das Ziel der Welt und des Staates. Der schon von Adam Smith im Kern begründete Utilitarismus wird von den beiden Stuart Mill zu einem System ausgearbeitet. Aber John Locke bleibt der grundlegende Verkündiger des englischen Genius.

Mit Protagoras und Hobbes sieht auch Locke in der Gründung des Staates einen gewillkürten Akt, von den Menschen zur Erhöhung ihres Nutzens unternommen; der Mensch bleibt nach wie wie vor das Maß aller Dinge (auch in seinem philosophischen Realismus); aber so wie Locke den Gesellschaftsvertrag fingiert, wird ein gewisser Vorbehalt von ihm hineingelegt.

Er schreibt (Two Treatises of government II. 9): „Aber, obwohl die Menschen, wenn sie in die Gesellschaft eintreten, die Gleichheit, Freiheit und Macht, die sie im Naturzustande besaßen, in die Hände der Gesellschaft geben, damit darüber von der gesetzgebenden Gewalt verfügt werde, wie es das Beste der Gesellschaft erfordert, so kann, da das von jedem in der Absicht geschieht, sich selbst, seine Freiheit und sein Eigentum besser zu wahren, der Macht der Gesellschaft oder der von ihr eingesetzten gesetzgeberischen Gewalt nimmer zugestanden werden, sich weiter auszudehnen als zum gemeinen Besten, und sie ist verpflichtet, jedem sein Eigentum zu wahren."

Dieser Gedanke wird von Blackstone (Commentaries I. 1) noch schärfer betont: „Der vornehmliche Zweck des Staates ist, die Individuen im Genuß dieser absoluten Rechte zu beschützen, mit denen sie durch die unveränderlichen

Gesetze der Natur bekleidet waren, aber die nicht im Frieden bewahrt werden konnten ohne jene Hilfe und jenen Verkehr untereinander, welche durch die Einführung von freundschaftlichen und geselligen Gemeinschaften erreicht wurden.“ (Man kommt aus dem Staunen über die naive, privatrechtliche Konstruktion nicht hinaus.) „Daraus folgt, daß der erste und wichtigste Zweck menschlicher Gesetze ist, diese absoluten Rechte der Individuen zu handhaben.“

Damit ist also die Selbstbestimmung der Individuen ganz offen zum obersten Gesetz erhoben. Gegenüber dem Absolutismus von Hobbes, Grotius, Rousseau der Individualismus Lockes, Blackstones, Mills und anderer.

Was ist aber die Folge? Die Formel Herbert Spencers sagt es in drei dürren Worten: »man versus the state«: „der Mensch gegenüber den Staat“; nicht unter dem Staate, wie von den Bourbonen bis zu Herrn Combes und Genossen; nicht im Staate, sondern gegen den Staat. Dem Engländer ist der Staat kein von der Natur gegebener Organismus, auch keine Zwangsanstalt, sondern eine Konvention, die sogar selbst noch auf »conventions« fußt (Dicey), ein nun einmal notwendiges Übel, so daß jeder bestrebt sein muß, „nach seinem Teile den Staat möglichst aufzulösen“. Das Ideal wäre dann, schließlich den Staat wieder abzuschaffen und zum natürlichen bellum omnium contra omnes zurückzukehren.

Die Manchesterschule mit ihrem »laisser faire, laisser aller« war eben nicht sehr weit davon; nur können die Rollen der ihre Freiheit genießenden und mißbrauchenden Starken und der von jenen unterdrückten Schwächeren im Laufe der Zeiten auch einmal wechseln. So führt die „Frei-

heit" zu Zuständen, wo, nach le Bon, „die Regierungen die Bürger nicht gegen Vergewaltigungen schützen, die Richter sich vor dem Verbrecher fürchten" und das Apachentum auf der Straße, der politische Parasitismus in den sogenannten Volksvertretungen und das Spekulantentum an der Börse freies Spiel haben.

Ist die theoretische und auch praktisch auf die Dauer unausbleibliche Folge des Individualismus der Anarchismus, so macht sich außerdem der übliche Taschenspielerstreich, den die Theorie mit den Individuen vorzunehmen pflegt, nur zu rasch bemerkbar. Es wird nämlich immer der Staat den, das heißt allen Individuen gegenübergestellt; schon von Rousseau an wirkt man aber praktisch mit der Mehrheit; und das noch nicht einmal ganz, denn unter diesen staatbildenden Individuen werden doch immer nur die heute gerade lebenden volljährigen Männer verstanden, auf die Frauen und Kinder dehnt die Betrachtung sich nicht aus. So kommt es in Demokratien nur zu oft vor, daß das Interesse der kommenden Geschlechter dem des heutigen geopfert und das Fortbauen an den Errungenschaften der Vorfahren vernachlässigt wird. Wollte der Individualismus wirklich die Individuen ins Auge fassen, so müßte die Summe aller jungen und alten, schwachen und starken Menschen, die seit frühester Vorzeit bis in fernste Zukunft im betreffenden Staate gelebt haben und leben werden, in Betracht genommen werden; oder aber man müßte irgendwie begründen, wo, wie und weshalb eine Grenze zu ziehen wäre zwischen gewissen Individuen, die in Betracht kommen, und anderen, die nicht in Betracht kommen. Kann man diese Grenze nicht angeben, dann hat

man allerdings alle Einzelwesen im Staate in der Hand, aber es fehlt dann leider immer noch das organische Band und es wird dann auch noch nicht mit dem sehr verschiedenen Werte der einzelnen Individuen gerechnet.

Hält also der Individualismus der logischen Betrachtung nicht stand, so tut er es ebensowenig in der Praxis. England ist auch heute eine Oligarchie geblieben, nur hat sie sich, nicht zu ihren Gunsten, nach einer anderen sozialen Schicht als die des 18. Jahrhunderts war, als dem Untergrund, aus dem ihre Machthaber hervorkommen, verschoben und ist mehr als früher mit demokratischen Elementen und Einrichtungen verwachsen. Wie nämlich vor allem Ostrogorski in seinen eingehenden Untersuchungen über »La democratie et les partis politiques« dargetan hat (man vergleiche auch Hatschek, Walter Parow, Emile Boutmy, Philippe Millet und Carl Peters), wird England von wenigen Gruppen von Parteipolitikern regiert, die durch eine Organisation der Wahlen, die den sonderbaren amerikanischen Namen »caucus« trägt, faktisch das Land beherrschen und in ihrem Sinne und nach ihren Interessen verwalten. Bereits 1855 wies Lothar Bucher in einem trefflichen Büchlein, „Der Parlamentarismus wie er ist" auf die damals schon weit gediehenen Anfänge dieser Herrschaft der Parteipolitiker hin. Wie sehr die parlamentarische Regierung die Diktatur der Berufspolitiker bedeutet, hat, wie Troeltsch bemerkt, gerade die Vorgeschichte des großen Weltkrieges gezeigt. Es herrschen in Wahrheit immer und überall nur wenige; der Unterschied ist aber der, daß in der absolutistischen sowohl wie in der individualistischen Demokratie diese Wenigen unverantwortliche, meistens ihre

eigenen Interessen auch noch wahrnehmende, und nicht immer fachkundige Berufspolitiker, in der Monarchie aber verantwortliche, nur dem Staate dienende tüchtige Beamte und ein vor Gott verantwortlicher Monarch diese Wenigen sind.

In der Demokratie hat der einzelne nicht die Freiheit der Entscheidung darüber, Politik zu treiben oder nicht zu treiben. In Deutschland kann man vertrauen, daß die Regierung des Landes von tüchtigen, sachkundigen und uneigennützigen Menschen besorgt wird und kann dazu immer noch in der Presse und bei den Wahlen seine Meinung äußern. In einer Demokratie aber muß man sich mit Politik befassen, ob man will oder nicht, denn wenn wir uns auch nicht mit Politik befassen sollten, so befaßt sich die Politik ganz gewiß mit uns. Zwar wird im Grunde die Politik von den Berufspolitikern gemacht, aber diese benutzen Massenwirkungen als Mittel, und also sind diejenigen, die von jenen in ihren berechtigten Interessen bedroht werden, gezwungen, wohl oder übel auch zur Masse zu gehen. Wie der Soziologe Oscar A. H. Schmitz es im „Tag" (2. und 3. Mai 1916, Nr. 102 und 103) ausdrückte: „Wenn jeder Politik machen darf, dann machen sehr viele Politik; und wenn die meisten Politik machen, dann muß jeder Politik machen, ob er will oder nicht. Nachdem z. B. die Engländer die politische Freiheit besaßen, mit ihrem zum mindesten fragwürdigen Gedanken, die Kornzölle abzuschaffen" (die englischen Industriellen Lancashires wollten damit niedrige Arbeitslöhne erreichen, um der Konkurrenz der sächsischen Weber zu begegnen: siehe Lothar Bucher und Philippe Millet) „das ganze Volk auf-

zuregen, verwandelte sich für ihre Gegner, die Landbebauer, jene politische Freiheit in politischen Zwang. Dieses Beispiel soll nur zeigen, daß, wenn jeder frei ist, Meinungen, welcher Art auch immer, im Volke zu verbreiten, die Gegner solcher Meinungen gezwungen sind, ihr Tagewerk zu verlassen und sich jenen Meinungen entgegenzustellen. Naturgemäß wird die Zahl der Rhetoren auf diese Weise immer größer. Der unverantwortliche Berufspolitiker entsteht."

Über diesen unverantwortlichen Berufspolitiker siehe Emile Faguet, de l'Academie française: »Le culte de l'incompetence«, ein geistvolles Büchlein zum Genießen.

Darum wäre es so wunderbar naiv, wollte man in Deutschland künftig die Minister nicht nur ausnahmsweise, wie jetzt geschieht, aus den Reichstagsmitgliedern ernennen. Damit würde man einfach den Parlamentarismus einführen und den Berufspolitiker, den Deutschland Gott sei Dank nicht kennt, künstlich züchten. Es hieße, nach dem Siege im Weltkriege, in der inneren Politik den deutschen Gedanken preisgeben und das Erstgeburtsrecht um ein Gericht Linsen verkaufen. Man muß die Wirtschaft der Berufspolitiker am Werke gesehen haben, um zu wissen was sie bedeutet, und es wäre wahrhaftig der schönste Triumph Englands, wenn Deutschland nach beendigtem Kriege englische Einrichtungen in Deutschland einzuführen beginne; es wäre nicht bloß ein ideeller, es wäre ein sehr reeller Triumph, denn es würde den Anfang des Versiegens der deutschen Kraft bedeuten.

*

Der Individualismus läuft also auf den Untergang der Freiheit unter der harten Herrschaft der Berufspolitiker aus. Nach übereinstimmenden Zeugnissen von Kennern des Landes besteht in England aber auch noch eine andere Unfreiheit: die soziale Herrschaft der sogenannten „öffentlichen Meinung". Für Amerika trifft übrigens dasselbe zu.

Der Grund mag wohl in der angelsächsischen Staatskirche zu suchen sein, denn noch bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts wußte der einzelne Engländer scharf genug das Recht der freien Betätigung seiner Persönlichkeit zu wahren. Ganz langsam und allmählich wuchs aber die öffentliche Meinung zu einer alles sich unterwerfenden Macht. Das finden wir schon bei Locke, der in zweifelhaften moralischen Fragen, wo der Nutzen nicht klar vorliegt, rät, der öffentlichen Meinung zu folgen; und John Stuart Mill klagt später, daß der Zwang der öffentlichen Meinung die englische Nation unter dem Schein der gesetzlichen Freiheit zu einer der unfreiesten der Welt gemacht hat.

Die Engländer waren kraft des noch wohl bis ins 18. oder Anfang des 19. Jahrhunderts stark vorwaltenden germanischen Blutes von Haus aus stark auf die Betätigung der Einzelpersönlichkeit bis zur Eigenbrödlerei gerichtet; man denke an den Landedelmann John Hawdon, der um einer Steuer von einem Schilling willen alle Instanzen der Gerichte zu Zeiten Karls I. bemüht und schließlich obsiegt. Man denke an die vielen Sekten zur Zeit Elisabeths. Ist bei romanischen Völkern überhaupt viel von Sekten die Rede? Aber noch Elisabeth steckte in der Tradition Wilhelms des Eroberers, daß auf harte Schädel eine harte Faust gehört, und mit ebensoviel Stärke als Geduld und Takt wußte sie

das Sektenwesen niederzuhalten. Es ist Voraussetzung, daß überhaupt an der Staatsreligion nicht gerührt und nicht gedeutelt werden soll. Sogar die Philosophie beschränkt sich auf ethische und erkenntnistheoretische Fragen, weil metaphysische Betrachtungen sie mit der Staatsreligion in Zusammenstoß bringen könnten. Ähnlich betont Descartes immer seinen Glauben als treuen Sohn der Kirche.

Wenn nun aber eine Gesellschaft von stark ausgeprägten und eigenwilligen Persönlichkeiten Streit vermeiden will, so müssen auch aus dem täglichen Gespräch alle heiklen oder strittigen Fragen ausgemerzt werden, und so ist bis heute noch englische Gesellschaftsregel: man spricht nie über Politik oder Religion, weil das Anlaß zu Meinungsverschiedenheiten geben könnte. Ja, worüber dann? Wohl, über Literatur und Konzerte, so wird gesagt; nun ja, man weiß, was dabei herauskommt. Der Gesprächsstoff wird Klatsch und »small talk«: angenehm reden über nichts, um nichts zu sagen. Man vergleiche die Romanliteratur; zumal Oscar Wilde ist in dieser Beziehung sehr lehrreich. Da nun aber über die höheren menschlichen Belange weder geschrieben, noch geredet werden darf, so muß natürlich das Interesse daran und die Kenntnis davon verkümmern; so wird die Konvention allmächtig und verbreitet sich mehr und mehr über alle Fragen, die überhaupt wert wären, sich damit zu befassen. Das gesamte Leben wird Konvention, — und Heuchelei, fügt der Anti-Engländer Oscar Wilde hinzu. Die Belege sind in der englischen Literatur und bei gründlichen Kennern Englands, wie H. St. Chamberlain, Carl Peters, Gustav F. Steffen, Eduard Meyer, in Hülle und Fülle vorhanden. Es möge genügen, den Ausspruch eines

Engländers, Arthur Ponsonby, in seinem soziologisch-politischen Werke »The decline of aristocracy« beizubringen (S. 83): „Mittels der clubs, die heute alle Gesellschaftsklassen durchdringen, kann man selbst ohne bestimmten politischen Zweck, nur durch gesellschaftlichen Druck, der sogar unbeabsichtigt sein mag, einen sehr bestimmten Ton vorschreiben, einen festen Maßstab annehmen lassen, gewisse Meinungen verbreiten, und zwar so, daß es für jeden, der versäumt, den Ton anzunehmen, der den Maßstab verwirft oder den Meinungen widerspricht, sehr unangenehme Folgen haben kann."

Als Ursache dieser Zwangsherrschaft dürfte heute mitsprechen, daß der germanische Gehalt der englischen Bevölkerung wohl geringer geworden sein mag, wie man aus Philippe Millet und einigen Daten von Beddoe entnehmen könnte. Die Bevölkerung dürfte sich in ihrer Zusammensetzung etwas mehr als früher der französischen nähern.

Jedenfalls haben wir hier wiederum die sich freiheitlich nennende Staatstheorie in ihren praktischen Folgen am Werke gesehen, wie auch hier die Freiheit unter der Gleichheit oder vielmehr der Gleichförmigkeit zu nichts wurde.

Über die soziale Gleichheit unter der Geldwirtschaft, die hinter der demokratischen Maske steckt, wäre kein Wort zu verlieren.

Der individualistische Staatsgedanke genau so wie der absolutistische, läuft in seinen theoretischen und praktischen Folgen auf die schlimmste Unfreiheit hinaus.

England war robust genug, das parlamentarische Regiment bis heute ertragen zu können; für die homogene Oligarchie des 18. Jahrhunderts war es auch keine ungeeig-

nete Verfassung, und wie lange es noch unter den veränderten Verhältnissen des 20. Jahrhunderts vorhalten mag, wird die Zukunft lehren. Aber wie die Neger mit dem gin, so hat es die Nationen des Kontinents mit eben dieser englischen Krankheit, die sie nicht ertragen konnten, eine nach der anderen zu beglücken gewußt. Wenn jetzt der Ruf erhoben wurde zur Vernichtung des preußischen Militarismus, so erscheint das als blöder Unsinn, es steckt aber ein ganz bestimmter und vom englischen Standpunkt verständiger Sinn dahinter. Preußen-Deutschland ist heute fast noch der einzige Staat, der von der englischen Krankheit frei geblieben ist; es herrschen dort noch Ordnung und Freiheit, Gemeinsinn und Volkskraft. Gemeint ist nun: Preußen soll nach englischem Muster demokratisiert werden, damit der „Rocher von Bronze" untergraben wird, auf dem die deutsche Kraft und das deutsche Schaffen beruhen. Eine gellende Lache würde über die ganze Welt erschallen, wenn, nach siegreichem Kriege, die Deutschen selbst mit der Demokratisierung Preußens den Anfang machen sollten. Da würde das Wort vom deutschen Michel bewahrheitet werden, der nur kraftvolle Hiebe austeilen kann, aber sich immer wieder von jeder gleißnerischen List übertölpeln läßt.

III.

Es bedurfte dieser Antithese, um den deutschen Staatsgedanken ins rechte Licht zu rücken.

Wir brauchen keine Fiktion zu Hilfe zu nehmen, um den Staat zu erklären, sondern Wahrnehmung, Induktion

ergeben die menschliche Gemeinschaft und deren vollendetste Form, den Staat, als zur natürlichen Ordnung der Dinge gehörig und sogar nach ähnlichen Gesetzen wie die in der lebenden Natur obwaltenden aufgebaut. Das hat zuerst Aristoteles eingesehen und zugleich haben er und Platon den Staat unter Gott gestellt, da Gott die ewige und allmächtige erste Ursache, Bauherr und Schöpfer alles Natürlichen, also auch des Staates ist.

Es ist aber ein vielverbreiteter Irrtum, der gelegentlich auch bei den Besten angetroffen wird, daß damit die hellenischen Denker den Staat als Zweck und den Menschen als Mittel zu seiner Verwirklichung aufgefaßt haben sollten. Schon ihre Umgebung hätte jene eines anderen belehren müssen; denn wohl kaum hat, außer etwa der italienischen Renaissance, eine Geschichtsperiode so viele und so stark ausgeprägte freie, selbstherrliche Persönlichkeiten hervorgebracht, wie das klassische Zeitalter in Hellas; auch in Sparta denke man an Figuren wie Pausanias, Lysandros, Agesilaos, Brasidas: Kraftgestalten, die doch unmöglich aus einem unfreien Milieu hervorgegangen sein könnten. Die Freiheit des Hellenen war eben, eine freie Persönlichkeit im Staate, nicht los vom Staate zu sein. Carl Schnaase, der feinsinnige Kunsthistoriker, der der Behandlung jeder Kunstperiode eine knappe, aber einsichtige kulturhistorische Betrachtung voranzuschicken pflegt, schildert in lebhaften Farben die hellenische Freiheit; er kann sich nicht genug tun, die hellenische Freiheit und Freiheitsliebe zu rühmen, und jeder Historiker wird ihm darin beipflichten.

Auch aus den einschlägigen Schriften Platons und Aristoteles' kann man das behauptete „Aufgehen im Staate"

nicht herauslesen. Bei Platon sollen gerade die Führer, die „Kundigen", die den Staat lenken, viele Muße von diesem Amte haben, damit sie ihre Persönlichkeit durch Studium weiter entwickeln können, und überhaupt betrachtet er die menschliche Seele, also jedes einzelnen Individuums, als in unmittelbarer Beziehung zum Göttlichen stehend (so ausdrücklich Politeia X. 2, im Phaedon passim). Das Leben in Opfern, das er sich für die beiden herrschenden Stände denkt, darf über diese immer von ihm festgehaltene Beziehung des einzelnen zu Gott und der daraus hervorgehenden Forderung der freien Entwicklung des einzelnen nicht hinwegtäuschen. Ebenso betont Aristoteles wiederholt (Politika VII., Eth. Nik.) die Forderung der freien seelischen und persönlichen Entwicklung des einzelnen. „Der eine Bestandteil der Freiheit", sagt Aristoteles, „ist abwechselnd zu regieren und regiert zu werden, der andere: zu leben nach eigenem Belieben." Man möge uns mit dem Märchen der hellenischen Unfreiheit weiterhin verschonen; verdanken wir doch gerade den beiden großen hellenischen Denkern das hohe und unsterbliche Prinzip der unmittelbaren Beziehung Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott. Die poetisch-mythische Einkleidung dieses Prinzips im Timaios und im Symposion, die wissenschaftliche Begründung im Phaedon des einen, in den ethischen Schriften des anderen Philosophen werden herrliche Denkmäler des menschlichen Denkens bleiben für alle Zeiten. Und vielleicht ist es doch kein Zufall, daß auf der Ehrentreppe in der Nationalgalerie zu Berlin (wenigstens als ich dort war, 1885) zur einen Seite der Begründer Brandenburgs, zur anderen das Symposion Platons prangt.

Der Staat Schöpfungsgedanke Gottes und mithin sittliches Reich Gottes — der Mensch aus Gott hervorgegangen, Gott zu dienen verpflichtet, und bestimmt, von Gott wieder aufgenommen zu werden: das sind für das Verhältnis von Staat und Mensch die bestimmenden Prinzipien.

Da hat der Mensch also ein Leben in Gott zu führen, nicht zu fragen, wie er am meisten vom Leben genießen und den größtmöglichen Nutzen für sich erwerben kann, sondern wie er sein Leben zur höchsten Vollkommenheit ausgestalten und sich für das Ganze nützlich machen soll, und er hat dem Staate, als zu Gottes Weltordnung gehörig und weil er von Gott in den Staat gestellt ist, zu dienen mit all seinen Kräften. Der Staat hat die sittliche Ordnung Gottes innerhalb seines Bereichs zu verwirklichen; aber er darf dabei die Entwicklung der Einzelpersonen nicht verkümmern und hemmen, weil auch sie die Kinder Gottes sind und ihnen die Pflicht der Selbstvervollkommnung nicht genommen werden soll.

Es ist Gottfried Wilhelm Leibniz, der den klassischen Gedanken, daß in der geistigen Welt das Wesen der Welt selbst sich entfalte, aufgefaßt und weiter entwickelt hat. Bereits für Platon und Aristoteles war das eigentliche Wesen der Welt, das „wahrhaft Seiende", ein geistiges Wesen und Gott die erste Ursache, die alles bildet, alles hegt; aber für die Materie, das „nicht Seiende", fehlte ihnen eine Erklärung, obwohl Platon nahe genug an das „Ding an sich" herangekommen ist; daher, zumal bei Aristoteles, doch ein Dualismus der Weltanschauung. Leibniz führt in seiner Monadenlehre alles Sein auf selbständige und doch miteinander zu einem harmonischen Ganzen verbundene gei-

stige Einheiten zurück, deren höchste die erste Ursache aller anderen, also die Gottheit ist. Die Welt ist mithin eine geistige, eine vernünftige, also eine sittliche Ordnung; und nicht zu unserem persönlichen materiellen Nutzen, sondern um in dieser sittlichen Ordnung unsere Stelle auszufüllen, sind wir in der Welt.

Der schon von Leibniz gesetzte Pflichtgedanke wird von Immanuel Kant in die berühmte Formel des kategorischen Imperativs gekleidet. Die menschliche Persönlichkeit gehört zur Geisteswelt, die in Gott, der höchsten, absoluten Vernunft, ihre Spitze hat; „und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch bestimmbare Dasein des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke unter sich hat". Wir sollen also so handeln, wie es die Vernunft erfordert, und uns als an der höchsten Vernunft teilhabenden Persönlichkeiten ziemt, uns dadurch über die Sinnenwelt erheben, so daß der Wille zur Pflicht das höchste Gut ist, vor dem alle sinnlichen Neigungen verstummen und wir frei und unabhängig von allem Sinnlichen werden und von allen Gütern dieser Welt. Sehr schön hebt aber auch Kant in seiner Formel, daß jeder selbst zuerst anfangen soll so zu handeln, daß sein Handeln Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung werden könne, die preußische Pflicht zur Initiative hervor. In romanisch gearteten Völkern will jeder seine Pflicht wohl tun, wenn die anderen es erst machen, bisweilen auch dann noch nicht, und schimpft, daß die anderen nicht anfangen, das Rechte zu tun; aber man wartet eben auf die anderen und will dann handeln wie jedermann. Deutsch ist, daß man selbst anfängt recht zu handeln, und wenn gemeinschaftlich gehandelt werden soll,

vertraut und vertrauen darf, daß die anderen in deutscher Treue nachfolgen werden. Die Autonomie der Pflicht wurde daher auch die stärkste Stütze für das stark ausgeprägte deutsche Selbständigkeitsgefühl, den Eigenwillen und die mannigfaltige Verschiedenheit der deutschen Persönlichkeit. Mit Recht erwähnt Ernst Troeltsch („Der Geist der Deutschen Kultur" im Sammelwerk „Deutschland und der Weltkrieg", S. 73 und 88) „den in Deutschland fast überreichen Geist des Individualismus, der Naturwüchsigkeit und persönlichen Freiheit" und den „alten deutschen Drang nach Unabhängigkeit und trotziger Selbstdurchsetzung", „die alte Neigung zur Eigenheit, die in landschaftlichen, dialektischen, dynastischen Besonderheiten und auch in der sprichwörtlichen deutschen Streitlust und Uneinigkeit sich äußert".

Also die Autonomie der Pflicht ist die Eigenheit, die Freiheit, die Selbstbestimmung der Persönlichkeit, aber als Glied eines sittlich-vernünftigen Ganzen.

Im Staatsleben war der Pflichtgedanke bereits vom Großen Kurfürsten zum Ausdruck gebracht, unter anderem dadurch, daß er selbst in den Steuern sich mit veranschlagen ließ. Im Gegensatz zu Ludwig XIV., der materialistisch den Staat als sein Eigentum betrachtete und „die Gelder in seiner Schatulle, in den Kassen seiner Steuereinnehmer und im Verkehr seiner Völker" als seine eigenen ansah, vertrat damit der Große Kurfürst den Gedanken, daß der Staat eine höhere Ordnung darstellt als wir alle, die dem Fürsten nicht zum Eigentum, sondern zur Verwaltung übergeben wurde.

Derselbe Gedanke kehrt zurück im bekannten Ausspruch Friedrich Wilhelms I.: „Ich bin nur der Generalissimus

und Finanzminister des Königs von Preußen." Das Wort „Staat" im heutigen Sinne ist damals noch nicht geläufig; er will dem Gedanken Ausdruck geben: der preußische Staat ist eine höhere Ordnung, der wir alle untertan sind, der König an erster Stelle; aber der König hat auch darauf zu achten, daß in dieser höheren Ordnung alles rechtlich und sittlich hergeht. Dieser Aufgabe widmete er sein ganzes Leben; mag er auch wohl zu drastischen und derben Mitteln gegriffen haben, was verschlägt's?

In dieser harten Schule aufgewachsen, findet Friedrich der Große zuerst das nackte und einfache Wort. Bei seiner Thronbesteigung dichtet er: »Adieu tous les plaisirs, tous les concerts, Voltaire même: Mon devoir est mon dieu suprême«; und bis in seinen Lebensabend hinein äußert er mehrere Male in fast immer denselben Worten: „Es ist nicht nötig, daß ich lebe, wohl aber, daß ich arbeite, solange ich lebe." Wie denn auch sein Leben die nimmer aussetzende Verwirklichung dieses Wahlspruchs war.

Wie oft hat auch Bismarck sich nicht entschuldigt über den „rohen Ausdruck": „verdammte Pflicht und Schuldigkeit".

Während die französische Revolution die Rechte der Menschen als oberstes Prinzip hinstellt, ruft Johann Gottlieb Fichte den Deutschen zu: „Wer nur an sich als Person denkt, der ist im Grunde nur ein gemeiner, kleiner, schlechter und dabei unseliger Mensch. Es gibt nur eine Tugend, die, sich selbst als Person zu vergessen, und nur ein Laster, das, nur an sich selbst zu denken."

Wie Fichte sich allmählich von einem Anhänger des Naturrechts zu einem Bekenner des nationalen Staates

durchgerungen hat, so vollzieht vollends Schelling die prinzipielle Umkehr von der subjektiven zur objektiven Betrachtung. Auf der von Spinoza geschaffenen Grundlage weiterbauend, berührt er sich in vielen Punkten mit Goethe, der bekanntlich in seiner Jugend die spinozistische Philosophie in sich aufgenommen hatte, und so könnte man Goethes Wort: „Ich will mein Selbst zu ihrem Selbst erweitern" auch als Motto über Schellings Philosophie setzen. Es ist nicht mehr das subjektive Einzel-Ich, von dem er ausgeht; sondern das „absolute Ich", das heißt Gott, der All-Eine bildet in sich die Welt und damit auch alle einzelnen „endlichen, empirischen" Ichs. Gott, die allgemeine Vernunft, objektiviert sich in allen Dingen und in den einzelnen Menschen; in deren vernunftgemäßem Denken erkennt er sich selbst wieder; um es bildlich auszudrücken, ist das vernunftgemäße menschliche Denken Gott, der sich in unendlich vielen Spiegeln anschaut. Selbst nach Kant muß der Mensch letzten Endes seine Pflicht doch um seiner selbst willen tun, und so ist in der Kantischen Ethik ein unverkennbares subjektives Moment enthalten; es ist ein weiterer Fortschritt, wenn Schelling die Pflicht als ein Handeln gemäß der notwendigen göttlichen Ordnung der Dinge erkennt. Die Ethik wird von ihm nicht mehr aus dem Begriffe des Menschen abgeleitet, sondern es ist Gott, der die Dinge, die Menschen und die sittlichen Gesetze und Einrichtungen erzeugt. Die sittliche Ordnung wie die Rechtsordnung ist Gottes Ordnung. Der Staat hat keinen Zweck außer sich selbst, denn daß er da ist, beweist, daß er mit zum Dasein des Absoluten auf eine notwendige Weise gehört, daß er aus der göttlichen Ordnung der Dinge hervorge-

gangen ist. Er ist eben da, um in möglichst vollkommener Form da zu sein. Die Anstalten sind nicht bloß für den Menschen da, sondern um eine höhere Bedeutung zu erfüllen. Daher Schellings Forderung, daß der Staat ein Kunstwerk sei, daß Schönheit des öffentlichen Lebens, große erhabene Einrichtungen bestehen, um ihretwillen, nicht um irgendwelche Individuen zu befriedigen. Da aber die Harmonie aus dem Widerspiel der Kräfte entspringt, so hat die Urmacht beides zusammen erzeugt: die freie Person für das Gesetz und das Gesetz für die freie Person.

Das lebendige Spiel der Kräfte, die mannigfache Weise, in welcher die beiden Potenzen, das Allgemeine und das Besondere, die Notwendigkeit und die Freiheit, sich durchdringen und dadurch einen Reichtum von Gestalten erzeugen, ist das, was sein soll. Die Moralität erhebt sich ihrem Inhalte nach von dem beschränkten Standpunkte der Einzelheit: „Ich soll dies und jenes tun!" zu einem Totalen, der Anerkennung eines Allgemeinen über den Menschen, als dessen Teil er in Betracht kommt, zu der Forderung „gottähnlicher Gesinnung, des Einswerdens mit Gott" (Verhältnis der Naturphil. zu Fichte S. 10, Akad. Stud. S. 145).

So bricht sich mit Schelling der teleologische Idealismus, der von Leibniz über Thomas von Aquino von Aristoteles übernommen und weitergeführt wurde, wieder glänzend Bahn, um nachher von Eduard von Hartmann in dessen Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins in allgemeinverständlicher Weise weiter ausgebaut zu werden.

Es ist aber noch ein urdeutsches und in höherem Sinne allgemein menschliches Moment in Schellings System. An-

fangs nimmt er das bekannte Hegelsche Wort: „Alles, was wirklich ist, ist vernünftig, und was vernünftig ist, ist wirklich" vorweg, indem er schreibt: „Außer der Vernunft ist nichts und in ihr ist alles." Später aber, in der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit, findet er die schönen Worte: „Die ganze Natur sagt uns, daß sie keineswegs vermöge einer bloß geometrischen Notwendigkeit da ist; es ist nicht lauter reine Vernunft in ihr, sondern Persönlichkeit und Geist. Es gibt keine Erfolge aus allgemeinen Gesetzen, sondern Gott, d. h. die Person Gottes, ist das allgemeine Gesetz, und alles, was geschieht, geschieht vermöge der Persönlichkeit Gottes, nicht nach einer abstrakten Notwendigkeit, die wir im Handeln nicht ertragen würden, geschweige Gott. Sie sagen: Gott muß übermenschlich sein. Wenn er nun aber menschlich sein wollte, wer dürfte etwas dagegen einwenden? Also kann ich ihm auch nicht im voraus vorschreiben, was er sein soll. Er ist, was er sein will. Also muß ich erst seinen Willen zu erforschen suchen." Dann aber, wie Gott „alles bildet, alles hegt", so kann er nicht in ewiger Unbeweglichkeit nur da sein, sondern indem er sich immerfort in den Dingen objektiviert, so ist seine Wesenheit eine handelnde, „ein ewiges Werden". „Die Schöpfung ist keine Begebenheit, sondern eine Tat", spricht Schelling. „Im Anfang war die Tat", spricht Goethe.

Dieser teleologische Idealismus der Tat ist auch der eigentliche Kern der Lehre Nietzsches. In der Verwerfung des vulgären Eudämonismus ist Nietzsche einig mit Kant und Fichte, mit Schelling und Schopenhauer. Nach Glück zu suchen, ist unwürdig des edlen Menschen: „trachte ich

denn nach Glücke? ich trachte nach meinem Werke"; seine Aufgabe ist es, ein vollkommener Mensch zu sein. Und mit deutlicher Beziehung auf den englischen Eudämonismus: „Das frägt und frägt und wird nicht müde: wie erhält sich der Mensch am besten, am längsten, am angenehmsten? Überwindet mir, ihr höheren Menschen, den Ameisenkribbelkram, das erbärmliche Behagen, das ‚Glück der meisten'." Und wenn Wundt bemerkt (Die Nationen S. 114), daß Nietzsche in der Darstellung des Übermenschen den idealistischen Gedanken der tätigen Hingabe nicht klar zum Ausdruck brachte, so finden sich doch manche Stellen, die darüber keinen Zweifel lassen. So von der schenkenden Tugend: „Vieles ist dem Leben höher gesetzt, als das Leben selber. Auch das Größte gibt sich noch hin und setzt um der Macht willen — das Leben dran. Und dies Geheimnis redete das Leben selber zu mir: siehe, sprach es, ich bin das, was sich immer selber überwinden muß. Wer vom Pöbel ist, der will umsonst leben; wir andern aber, denen das Leben sich gab, wir sinnen immer darüber, was wir am besten dagegen geben. Das ist euer Durst, selber zu Opfern und Geschenken zu werden. Unersättlich trachtet eure Seele nach Schätzen und Kleinodien, weil eure Tugend unersättlich ist im Verschenken-Wollen. Sagt mir, meine Brüder, was gilt uns als Schlechtes und Schlechtestes? Ist es nicht Entartung? — Und auf Entartung raten wir immer, wo die schenkende Seele fehlt."

Wahrlich, im Übermenschen setzte Nietzsche teleologisch dem Menschen einen Zweck und eine Vervollkommnung, wie Goethe schon das Wort für seinen Faust geprägt hat. Und die Tat seines Übermenschen ist heldische Hingabe und

schenkende Tugend, — — des schönsten Augenblickes höchstes Glück.

Gerade hatte ich so weit geschrieben, als ich einen Brief aus Niederländisch-Indien von einem früheren Schüler erhielt, der Ingenieur einer Provinz auf Java geworden war. „Ich habe hier ein prächtiges Amt," schrieb er; „aber arbeiten! Mindestens die Hälfte der Woche 14 Stunden pro Tag und sicher drei Sonntage im Monat. Aber es ist lustig. Der Resident, mein Vorgesetzter, arbeitet mindestens so viel wie ich; wir verstehen einander mit einem halben Worte und arbeiten einander fast unbewußt in die Hände. Es ist das Streben des Residenten, die Provinz und ihre Bevölkerung auf die Höhe zu bringen, und ich werde ihn dabei unterstützen und würde es auch die Gesundheit kosten." Folgt dann eine Reihe von Maßnahmen, die zur Hebung der Bevölkerung getroffen werden: Wasserleitungen, Trockenlegungen, Häuserbau, Dachziegelindustrie usw.

Das ist es eben! „Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn!", sogar das „umrungen von Gefahr" trifft zu in der Gestalt der jährlich wiederkehrenden Hochwässer vom Gebirge: »bandjir«, wogegen eben die Schutzmaßregeln genommen werden. Und die allgemeine Beziehung? Nicht jeder kann Wasserbauingenieur, nicht jeder Philosoph, nicht jeder Künstler werden; das erstere hat Goethe gewiß auch nicht gemeint. Aber jeder findet eine Aufgabe, „ein Pensum zum Abarbeiten" wie Schopenhauer sagt, in diesem Leben; und nun heißt es: diese Aufgabe in möglichst vollkommener Weise erledigen, sich selbst darin zur möglichsten Vollkommenheit ausbilden, jeder nach seiner Art

und seiner Weise; und das ist zugleich „lustig", d. h. dann stellt die Freude an der mit einem idealen Zweck übernommenen Arbeit, die Lebensfreude, das Hochgefühl am Leben, eben das Glück sich von selber ein. Nein, des Lebens Zweck ist nicht die Fortsetzung der Gewohnheit da zu sein unter leidlichen Bedingungen, dieses Glück der meisten ist nur Armut und erbärmliches Behagen. „Genießen macht gemein", hat schon Goethe gesagt. Was sucht ihr das Glück von außen her, am liebsten wohl gar aus der Staatskasse? Das Glück liegt zu euren Füßen: das Glück ist Arbeit.

Also auch nicht um den Willen zum Leben in uns zu ertöten, ist das Leben uns gegeben. Denn dadurch würden wir uns der ewigen Ordnung widersetzen, die uns das Leben gab. „War das das Leben?" fragt Nietzsche, „wohlan, noch einmal."

„In Lebensfluten, im Tatensturm" wallen auch wir Menschen auf und ab und „schaffen am sausenden Webstuhl der Zeit".

„Zum höchsten Dasein immerfort zu streben": da liegt der Weg, den Goethe uns gezeigt.

Im Handeln und Schaffen, Fühlen und Denken nach Kraft und Klarheit, Tapferkeit und Güte, Schönheit und Wahrheit zu streben, das ist unser Heil — damit nähern wir uns dem Absoluten. Ein Leben in Gott führen, wie jeder sich Gott auch denken möge: dazu sind wir in die Welt gesetzt. Denn Gott, der in seiner ewigen Liebe alles bildet, alles hegt, ist allumfassende Kraft und Güte, höchste und vollkommenste Schönheit und Wahrheit. Nach höherem Dasein immerfort zu streben, das heißt: „seid vollkommen, wie der himmlische Vater vollkommen ist". Haben wir,

nach Platon, vor unserm Erdenleben der Gottheit ins Antlitz geschaut, so zieht die verschleierte Erinnerung des Geschauten uns immer wieder hinan, um uns nach vollendeter Erdenlaufbahn mit Gott wieder zu vereinigen. Unser Leben, jeder nach seiner Art, zur möglichsten Vollendung aufzuführen, das eröffnet uns die Aussicht auf die Ewigkeit.

*

Es ist nun aber an der Zeit, das Fazit zu ziehen. Gott ist es, aus dem sowohl der Staat wie der Mensch ihr Dasein herleiten und zwar unter dem göttlichen Gesetz des nicht aussetzenden idealen Strebens nach Vervollkommnung und Pflichtvollbringung. In diesem Streben darf die Einzelpersönlichkeit vom Staate natürlich nicht gehemmt werden; aber der Staat würde seiner Aufgabe auch nicht genügen, wenn er sich bloß abseits hielte und die Individuen auf der Bahn zur Pflicht und zum höheren Dasein nicht förderte. Daher kann die Aufgabe des Staates nicht als erschöpft angesehen werden durch die Umschreibung Stahls: „Der Staat ist die Erfüllung der Lebensaufgabe des Volkes als Ganzen, also ist seine Gewalt auf den Gemeinschaftszustand beschränkt.“ Der Staat besteht doch eben aus Einzelmenschen; wenn unter diesen keine ideale Lebensführung herrscht, wie könnte dann der Staat zu idealer Höhe reichen? Er soll also auch jedem einzelnen schützend, fördernd, ermutigend, lehrend, Gelegenheiten bietend zur Seite stehen und sich nicht darauf beschränken, bloß Schädliches zu bekämpfen und niederzuhalten. Wie in der Erziehung, so ist doch auch in der Staatsfürsorge zwischen ermunternder, belehrender und fördernder Tätigkeit und Zwangsvormund-

schaft nach dem Geiste des contrat social ein himmelweiter Abstand.

Dem Staate, in seiner Eigenschaft als sittliches Reich, kann der sittliche Zustand des Volkes nicht gleichgültig sein. Er ist daher verpflichtet, unsittliche Zustände, Taten und Erscheinungen zu bekämpfen und auszurotten; sittliche Erhebung in angemessener Weise zu beschützen und zu fördern; aber er kann im positiven Sinne niemals ein Gebot zu sittlicher Lebensführung erlassen, weil dadurch eben Gottes Zweck, daß die einzelnen sich bewußt aus eigenem Willen und selbst erkämpfter Kraft zu sittlicher Höhe emporringen, entgegengearbeitet würde.

Verbot und Zwang können und sollen Schädliches niederhalten, das Ganze gegen schädliche Einwirkungen schützen; Erhebung zu ideeller Menschlichkeit kann nicht durch Gebot und Zwang, sondern nur durch Schutz und Förderung erreicht werden.

Hiermit ist also das Prinzip der Grenzscheidung gegeben: straffe Ordnung in allem was auf das Ganze sieht, vollkommene Freiheit im Seelenleben des einzelnen; Verbot gegen Schäden und Störungen, die die Entwicklung des Ganzen beeinträchtigen könnten, Schutz und Förderung aller Bestrebungen, die die einzelnen und mit ihnen das Ganze erheben.

Will man Beispiele?

Jeder soll Gott dienen auf seine Weise; der Staat soll nicht zum Kirchenbesuch und noch viel weniger zur Annahme irgendeines Bekenntnisses zwingen oder andere Bekenntnisse verfolgen; aber er soll ohne Unterschied des Bekenntnisses Störungen eines Gottesdienstes strafen und durch

Besoldung der Geistlichen und Beihilfe beim Kirchenbau helfend zur Seite stehn.

Wie der einzelne dem Ideal der Schönheit dienen will, hat er mit sich abzumachen. Der Staat kann nicht zum Besuche von Konzerten und Gemäldeausstellungen zwingen oder solche verbieten, sofern sie nicht unsittlich sind. Auch die Futuristen und Kubisten soll man ihre Wege gehen lassen, und selbst der Nervenarzt soll sich nicht um sie kümmern, solange sie sich darauf beschränken, ihre eigene Leinwand zu bearbeiten. Der Staat kann eben keinen Rembrandt oder Bach hervorbringen. Aber er soll den Begabten Entwicklungsmöglichkeiten bieten durch Konservatorien, Stipendien, Aufträge, und dem Volke den Kunstgenuß durch Museen vermitteln. Wiederum kann man nicht von ihm verlangen, wie heikel die Entscheidung im einzelnen auch sein möge, seinen Schutz auf das offenbar Vertrackte und Irregeleitete auszudehnen und dadurch die für das Talentvolle verfügbaren Mittel zu verringern.

Dasselbe gilt von der Wissenschaft.

Allerdings würde Verwahrlosung des Volksunterrichts einen Kulturschaden bedeuten. Jede Kultur muß auf einem Fundamente allgemeiner Kenntnisse beruhen. Hier also ist Zwang am Platze. Wie aber die Eltern ihre Kinder erziehen wollen, das haben sie, solange keine offenbare Verwahrlosung vorliegt, vor Gott zu verantworten und so soll auch die Schule den verschiedenen Anschauungen Rechnung tragen.

Wie der einzelne Wohlstand erwerben will, das sollen seine ihm von Gott verliehenen Fähigkeiten ausweisen, und mit Prämien und Subsidien soll man ihm seine Tatkraft

nicht einschläfern. Aber daß der Wohlstand, auf dem alle Kultur beruht, in ausreichendem Maße erworben wird, das ist wiederum des Staates eigene, angelegene Aufgabe. Gewerblicher Unterricht bildet die Grundlage. Daß der Arbeiter sein Tagewerk verrichten kann ohne von der Sorge um die Folgen von Alter, Invalidität und Unfall gequält zu werden, dazu soll der Staat schützend eingreifen. Gewerbfleiß und Landwirtschaft soll der Staat gegen Unterdrückung durch Überschwemmung des Marktes mit fremder Ware schützen; und hinter Unternehmungen und Kapitalanlagen in fremden Ländern soll die Staatsmacht aufrecht stehen. Schutz der nationalen Arbeit.

Genug der Beispiele.

Die Übeltäter und Schädlinge zu strafen mit dem rächenden Schwert der Gerechtigkeit, den Wohlmeinenden zu helfen, den Sorgenden, Fleißigen und Strebsamen fördernd zur Seite zu stehen, das ist die lenkende und regelnde, die fürsorgende und schenkende Tätigkeit des Staates, die den Individuen ihren Willen zum Leben und zur Macht anerkennt und ihnen ihre Tatkraft und Lebensfreude nicht raubt.

Ein hoher Stand der Sitten und echte Frömmigkeit, ein lebhafter Schönheitskult, eine tief eindringende wissenschaftliche Forschung sind höchste Kulturgüter, die auf dem Boden eines blühenden Wohlstandes dem Staate als Ziel leuchten. Sie leuchten aber nur durch intensivste Spannung der Volksenergie. Diese Spannung ist wiederum die Folge freiester Persönlichkeitsentwicklung. All diesem liegt überall peinlichste Gewissenhaftigkeit zugrunde; aber was ist Gewissenhaftigkeit anders als Idealismus, als das Streben bei der Erfüllung jeder Aufgabe sich idealer Vollkommen-

heit möglichst zu nähern. Gewiß kann man zu Gewissenhaftigkeit, Pflichterfüllung und Verantwortungsgefühl erzogen und angehalten werden, und das deutsche Volk wird dazu angehalten und erzogen, nicht zum mindesten durch den Militärdienst. Aber schließlich stecken diese Eigenschaften doch im Menschen selbst; es kommt nur darauf an, sie nicht durch Gängelbänder zu ertöten, sondern sie aufzuwecken und anzufeuern; das letzte muß doch der Mensch selbst tun.

Daher das Kaiserwort: „Kultur haben, bedeutet: tiefstes Gewissen und höchste Moral besitzen. Moral und Gewissen haben meine Deutschen."

*

Der Staat soll sich also nicht bloß aus Ehrfurcht für Gottes Weltordnung vom Eingreifen in die eigenste Sphäre der Persönlichkeit zurückgehalten fühlen; er braucht gerade für seine Zwecke und Aufgaben hochentwickelte, nicht bloß intelligente, sondern auch moralische, feinfühlende und energische, mit einem Worte freie Persönlichkeiten.

Ist die Wesenheit Gottes höchste Potenz des Guten, Wahren und Schönen, so müssen Staat und Mensch in ihrem Annäherungsbestreben zu Gott immer höhere Potenzen von Güte (Vortrefflichkeit), Wahrheit und Schönheit zu erreichen suchen. Ein Ideal strebt aber immer in die Höhe, es verflacht sich in die Breite. Um höchstmögliche Verwirklichung von sittlichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Qualitäten, nicht um möglichste Verbreitung von sittlicher, wissenschaftlicher und künstlerischer Mittelmäßigkeit ist es zu tun. Eine Nation, die einen Goethe aus ihrem Schoße hervorbringen kann, hat Kultur; nicht eine,

wo jedermann dilettantisch moralisieren, malen und plaudern kann.

Das Organische ist das mannigfaltig Differenzierte und Integrierte. Je mehr die Organe eines Organismus nach Gestalt und Funktion differenziert und in der Durchführung ihrer Gestalt, sowie in der energischen Ausübung ihrer Funktion integriert sind, desto mehr leistet ein solcher Organismus, desto höher und vollkommener erscheint er uns.

Auch im Staate kann nicht jeder alles können; sondern je mehr verschieden geartete und ausgebildete Persönlichkeiten es im Staate gibt, und je tüchtiger jede ihre eigene Funktion und Aufgabe leistet, um so mehr leistet das Staatsganze und um so vollkommener erscheint es. Das erreicht man aber nur durch Hochzüchtung der Persönlichkeit und diese kann wiederum nur durch Freiheit innerhalb der Ordnung gedeihen.

So bemerkt Ernst Troeltsch in seiner „Deutschen Zukunft" (S. 39): „Alle sind Organe des einen souveränen Ganzen und bringen es in pflichtmäßiger Hingabe ununterbrochen hervor . . . Die Freiheit ist nicht Gleichheit, sondern Dienst des einzelnen an seinem Ort in der ihm zukommenden Organstellung. Wo ihr eigentümlicher Nerv, die autonome, pflichtgemäße Hingabe und Mitwirkung mit aller Wachsamkeit und Verantwortlichkeit lebendig ist, da vereinigt sie Initiative mit Hingabe, Stolz mit Disziplin, schaffende Kraft mit opferfähigem Gemeinsinn."

„Dem Deutschen liegt die Hingabe an eine Sache, eine Idee, eine Institution, eine überindividuelle Wesenheit im Blute, zugleich mit der Beweglichkeit, Lebendigkeit, Initiative, Zähigkeit und Findigkeit der Hingabe."

„Anderseits hat der deutsche Freiheitsgedanke unaustilgbar die Richtung auf individuelle und persönliche Selbstbildung genommen. Es ist die Übernahme des Ideals der individuellen Geistesfreiheit und Beweglichkeit aus der Antike. Gerade gegenüber der hingebenden, den Staat zur übersinnlichen Realität machenden Staatsgesinnung ist diese persönliche Freiheit und Individualität die geforderte Ergänzung, das unentbehrliche Gleichgewicht."

Daher kann Troeltsch mit Recht den deutschen Staatsgedanken in folgende Formel fassen:

„Organisierte Volkseinheit auf Grund einer pflichtmäßigen und zugleich kritischen Hingabe des einzelnen an das Ganze, ergänzt und berichtigt durch Selbständigkeit und Individualität der freien geistigen Bildung." Und will man eine so schwerfällige Formel verkürzen, so fügt Troeltsch hinzu, so wird man auf die Gefahr der Einseitigkeit und unzulässigen Allgemeinheit hin, die bei allen solchen Formeln besteht, sagen können: „Staatssozialismus und Bildungsindividualismus."

Nach Werner Sombart (Händler und Helden S. 124) bedeutet Freiheit im deutschen Sinne: „nach eigenem Gesetz seine Pflicht zu tun und nach eigener Fasson selig werden zu können".

Tiefer noch faßt Kaiser Wilhelm den Grundcharakter des Germanen in die Formel: „nach außen sich beschränken, um nach innen unbeschränkt zu sein". (Rede zu Aachen, 22. Mai 1902.)

Denn Freiheit bedeutet ungehemmte und höchste Entwicklung der Eigenart. Gleichheit wäre Unfreiheit und allmähliches Hinsterben, Gleichheit ist Entartung und Aus-

rottung der Besten (vgl. Otto Seeck, Der Untergang der antiken Welt). Gleichheit ist nur erreichbar im Völkerchaos oder vielleicht nur bei ganz primitiven Völkern. Gleichheit ist der Untergang der Persönlichkeit. Ja, die Prediger der Gleichheit, was wollen sie anders als über eine charakterlose Masse, einer Schafherde vergleichbar, eine unsichtbare, von Goldfäden gesponnene Zwangsherrschaft erschleichen? Sie möchten ihr goldenes Netz dem Schwertschwinger über den Kopf werfen, diese unhörbar und unsichtbar schleichenden Retiarii. Daher predigen sie die Gleichheit und ein erbärmliches und schmutziges Behagen in materiellen Genüssen. Aber:

„Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit."

Wie groß die Mannigfaltigkeit ist, die aus starker und freier Entwicklung der Persönlichkeit bei den Deutschen hervorgeht, vergegenwärtigt man sich sofort, wenn man bedenkt, was in und für Deutschland Potsdam und Weimar, Berlin und Hamburg, Köln und München, Wien und Königsberg, das Rheinland und Ostelbien, Westfalen und Bayern bedeuten, während doch in London und Paris mehr oder weniger das Leben der ganzen Nation zusammenfließt.

Gewiß, im Felde und im Schützengraben sind alle, Bayern und Schwaben, Brandenburger und Schlesier gleich an Treue, gleich an Tatkraft, gleich im Ausharren und im Draufgehen; „das Moralische versteht sich immer von selbst", könnte man mit Fr. Th. Vischer sagen. Aber so wie es im Kriege Soldaten, Offiziere und Generale gibt

und geben muß, so können auch als Kulturträger nicht alle gleich sein und sind es auch nicht. Nach dem organischen Entwicklungsgesetz der Differenzierung findet die Kultur zwar in dem Bildungszustand der Masse einen mehr oder weniger günstigen Nährboden, aber sie treibt nur ihre Blüten an den Spitzen, die aus diesem Nährboden erwachsen. Je weiter die Differenzierung, je mannigfaltiger sie das Volksmassiv durchdringt, desto reicher, mannigfaltiger und schöner die Blüten, die sie treibt. (So Ed. v. Hartmann, Phän. d. sittl. Bewußtseins S. 643; Georg Simmel, Soziologie S. 550, 712, 730.)

Die Unterschiede unter den Einzelmenschen nach Begabung und Leistungen als Kulturträger sind eben ganz gewaltige. Ein Geologe und ein Steinbrucharbeiter haben nun einmal für die Kultur des Ganzen sehr verschiedenen Wert. Auch nach ihrem Kulturwert lassen sich die Individuen in die bekannte Queteletsche zwiebelförmige Kurve eingliedern, worin die Höchstbegabten die schmale Spitze, die Masse der Mittelmäßigen den ausladenden Bauch der Kurve einnehmen. Nur hat Vilfredo Pareto gegenüber Ammon richtig bemerkt, daß nicht immer dieselben Leute die Plätze in der Spitze einnehmen, sondern daß diese wechseln nach Maßgabe der Eigenschaft, die gerade als Verteilungsmaßstab angewandt wird, sei es nun wissenschaftliche, moralische, künstlerische Betätigung oder Körpermaß oder Vermögen oder Einkommen.

Also hat die Differenzierung des Kulturwertes der einzelnen mit der Verteilung der materiellen Glücksgüter keinen prinzipiellen Zusammenhang. Emile Faguet bemerkt in seinem bereits erwähnten Büchlein »Le culte de l'incom-

petence«, daß ein Mann mit einem großen Einkommen gewiß kein Idiot sein kann; sonst aber kann man daraus über seinen moralischen oder wissenschaftlichen Wert a priori ebensowenig Schlüsse ziehen wie über seine Begabung für Klavierspiel oder Malerei.

Nur wenn alle Menschen gleich wären, dann müßten sie notwendigerweise alle auch ebenso viel oder vielmehr alle ebenso wenig haben. Da sie aber einmal ungleich sind, leisten sie auch Ungleiches. Die Leistungen ideeller Güter lassen sich aber nicht in Geldsummen ausdrücken, und Billigkeit und Staatsbelang fordern nur, daß jeder über eine solche Menge und Beschaffenheit von Glücksgütern verfügen kann, daß ihm das Höchstmaß seiner Leistung ermöglicht werde. Der Geistesarbeiter produziert feinere und intensivere Energien und lebt meistens unter ungünstigeren Gesundheitsbedingungen als der Handarbeiter, daher er denn auch in bezug auf Wohnung und Nahrung feinere und intensivere Lebensbedingungen braucht. Auch soll, sobald die Arbeit nicht den Lebensunterhalt, sondern das allgemeine Beste in jeder Beziehung zum Zweck hat, der Betreffende jeder Existenzsorge enthoben sein, wie Bismarck es z. B. für den Staatsmann betonte. Weitere Bedeutung haben die materiellen Güter nicht. Denn nicht im Genuß, sondern in der Leistung liegt das Glück für jeden Menschen.

Sehr beherzigenswert ist daher die Mahnung Oscar A. H. Schmitz' (im „Tag", 2. u. 3. Mai 1916, Nr. 102 u. 103), daß in der Plutokratie „durch die wachsende Bereicherung immer breiterer Schichten alle Preise, sowohl für das Notwendige, als auch für das nur Wünschenswerte, das noch nicht Luxus ist, immer höher werden. Die Folge davon

ist, daß auch der, welcher gewillt ist, sein Leben in würdiger Einfachheit durchzubringen, doch gezwungen wird, auf Erwerb zu sinnen, wenn er sich nur vor dem Sinken unter die bürgerlich-proletarische Grenze hüten und seinen Kindern eine höhere Erziehung zuteil werden lassen will. Im Augenblick aber, wo ihn der Erwerb beschäftigt, wird der alte Idealismus, der nur dem Werke galt, beeinträchtigt."

Zwar wird das Leben in den Kreisen des Adels und des Gelehrtenstandes in Deutschland im großen ganzen noch einfach und schlicht gehalten, ohne daß bis jetzt das Ansehen dieser Stände darunter gelitten hätte. Man soll aber die Gefahr, daß die Plutokratie alle Sitten und Bräuche in ihren Bann zieht und schließlich auch dem künstlerisch-geistigen Leben ihr Gepräge gibt, nicht unterschätzen. Berlin vor dem Kriege war in dieser Beziehung eine Mahnung. Erlasse und Beispiel des Kaisers beweisen, daß an höchster Stelle die Gefahr schon lange erkannt wurde; ganz läßt sich jedoch die Lebenshaltung nicht auf dem vorsiebziger Stand halten, weil eben die Preise gestiegen sind. Da muß also Fürsorge getroffen werden nach der alten, aber immer wahren Vorschrift des Aristoteles: „die Gerechtigkeit besteht ihrem Wesen nach darin, das Ungleiche ungleich zu behandeln".

Frederic Galton (Hereditary Genius) und Otto Ammon haben in Einzelheiten nachgewiesen, wie die Menschen ungleich geboren werden; im Belange des Staates sollen sie sich ungleich entwickeln und betätigen können, jeder nach seiner Art und seinen Fähigkeiten, ungleich und frei. Die Leistung der Persönlichkeit ist Grundbedingung der Kultur und Glück für den einzelnen. Daher ist es die hohe Pflicht des Staates, dafür zu sorgen, daß keine Persönlichkeit in ihrer

Entwicklung und Selbstbetätigung gehemmt und verkümmert werde und auch die, welche ihrer ererbten Anlage nach nicht für den Erwerb, sondern für den Dienst des Wahren, Guten und Schönen bestimmt sind, die in Treue fest dem Staate und der Regierung dienen, zum Opfer ihrer Gesundheit und ihres Lebens zu jeder Stunde bereit, sich nicht mit kleinlichen Geldsorgen zu quälen brauchen.

„Mit den Predigern der Gleichheit will ich nicht vermischt und verwechselt sein," sagte Nietzsche, „denn so redet mir die Gerechtigkeit: die Menschen sind nicht gleich.

Und sie sollen es auch nicht werden! Was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen, wenn ich anders spräche?

Auf tausend Brücken und Stegen sollen sie sich drängen zur Zukunft und immer mehr Krieg und Ungleichheit soll zwischen sie gesetzt sein: so läßt mich meine große Liebe reden!

Gut und Böse, und reich und arm, und hoch und gering, und alle Namen der Werte: Waffen sollen es sein und klingende Merkmale davon, daß das Leben sich immer wieder selber überwinden muß?

In die Höhe will es sich bauen mit Pfeilern und Stufen, das Leben selber: In weite Fernen will es blicken und hinaus nach seligen Schönheiten, darum braucht es Höhe!

Und weil es Höhe braucht, braucht es Stufen und Widerspruch der Stufen und Steigenden! Steigen will das Leben und steigend sich überwinden."

*

So löst der Gegensatz von Staat und Mensch sich in die Höhe auf. Gedanke Gottes ist beider Ursprung, zu Gott hinauf zu streben beider Aufgabe.

Die große und ewige Aufgabe des Staatslebens bleibt: Einheit so mit Vielheit zu verbinden, daß sowohl die Einzelpersönlichkeit als das staatliche Ganze sich zu höherer Daseinsform entwickeln können. Sie fordert harmonische Zusammenstimmung entgegengesetzter Schwingungen. Sie fordert einen organischen Bau, dessen eine Ansicht Vielheit, dessen andere Einheit aufzeigt.

Wie schon Pythagoras die Natur einen Kosmos nannte, das heißt eine Einheit im Mannigfaltigen und die Zusammenfassung des Auseinanderstrebenden, so erklärt der spartanische König Archidamos nach Thukydides: „das ist das Schönste und das Beständigste, daß die Vielheit einem Kosmos dienend sich zeige".

Diese Verbindung des Gegensatzes zwischen Einheit und Freiheit durch Ordnung ist aber eine Gabe, die die arischen Völker vor allen andern voraus haben. In der glänzenden Einleitung zu seinem Deutschen Genossenschaftsrecht schreibt Otto v. Gierke:

„Von allen Völkern, deren die Geschichte Erwähnung tut, hat keines die geschilderten Gegensätze so tief und gewaltig gefaßt, ist keines seiner innersten Natur nach geeigneter zur Verwirklichung beider Gedanken und deshalb zu ihrer schließlichen Versöhnung als das germanische. Fast scheint es, als ob dieses Volk allein berufen wäre, Staaten zu schaffen, die zugleich einig und frei sind."

Auch der Kosmos ist nicht aus Gleichem, sondern aus Ungleichem aufgebaut. Die Einheit im Gegensätzlichen ist überall das Prinzip der höchsten Ordnung. In der sinnlichen und übersinnlichen Welt. Aus Kraft und Materie scheint oberflächlicher Betrachtung die Erscheinungswelt aufgebaut,

doch die Materie löst sich in kleinste Energieeinheiten auf, die sich durch Radioaktivität und Elektrizität loslösen, doch durch intraatomistische Anziehung zu scheinbar fester Materie zusammenballen. Und sollte der Geist als höchste Wesensform der Energie zu betrachten sein, so erscheint uns auch aus diesem Gedankengange heraus das Weltall in all seiner bunten Mannigfaltigkeit als Erscheinungsform des All-Einen Ewigen Geistes, aus dem es vom Anbeginn wallend und flutend in die Erscheinung trat, immer noch aus ihm herausstrahlt und äonenlang immer wieder ausströmen und in ihn zurückfluten wird. So wird auch der Mensch und das von Gott aus Menschen geformte Staatsgebilde von Gott in die Erscheinung gesetzt, um zu Gott zurückzukehren.

So stehe, im Ausblick auf die Ewigkeit, der Mensch im Staate fest und sehe hier sich um; dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.

Doch, so fügt Adolf Friedrich Graf von Schack hinzu:

„Doch wenn dein Tagewerk getan,
Froh schließe deine Augen zu
Und juble, daß die Schranken fallen,
Die dich getrennt vom großen Sein!
In ihm, befreit vom trügerischen Schein,
Der deinen Blick umwob, als eins mit allen
Erkennen wirst du dich, die sind und waren;
Und wie von je du in den Wesenscharen
Gewaltet, eh' du trugst dein Staubeskleid,
So darf dich keine Sorge quälen,
Dir werde je die Zukunft fehlen:
Dein ist die ganze Ewigkeit."

In aller Ewigkeit war, in aller Gegenwart ist, in alle Ewigkeit sein wird der allmächtige Geist, der das Weltall durchleuchtet, aus dem alle Kraft entsprießt, der der Odem ist, der alles Lebendige beseelt.

Im Dienste seiner Herrlichkeit soll die Idee der Menschheit ihrer Verwirklichung entgegenstreben, indem Persönlichkeiten, in Ungleichheit entwickelt, im Kampf gestählt, in Freiheit blühend, zu Staaten geordnet sind.

Nicht aber das freie Spiel, sondern die harmonische Ordnung der Kräfte trägt den Staat und damit die Gesittung.

„Hier heben," ruft Nietzsche, „sich eines alten Tempels Trümmer aufwärts, — seht mir doch mit erleuchteten Augen hin!

Wahrlich, wer hier einst seine Gedanken in Stein nach oben türmte, um das Geheimnis alles Lebens wußte er gleich dem Weisesten!

Daß Kampf und Ungleiches auch noch in der Schönheit sei, und Krieg und Macht und Übermacht: das lehrt er uns hier im deutlichsten Gleichnis."

So sieht Carl Schnaase im hellenischen Tempel „eine organische, von einem Geiste beseelte Einheit", und Goethe empfindet ihn als Musik (Faust II., Rittersaal):

„Der Säulenschaft, auch die Triglyphe klingt;
Ich glaube gar, der ganze Tempel singt."

Wie der Tempel ein zu Musik erstarrter, so ist der Staat ein lebendiger Kosmos.

In unserem Norden findet er sein Symbol im gotischen Dome, der, sei es anders gerichtet, dieselben architek-

tonischen Ideen als wie der dorische Tempel zum Ausdruck bringt, — in dem jeder Teil seine Funktion in seiner Form sprechen läßt und alle zusammen, hier wie dort, tragend und deckend, ruhend und strebend, trennend und bindend, in Ordnung und Gleichgewicht eine lebendige Einheit darstellen, die endlich aufsteigt zur Kreuzblume auf Wimperg und Turmspitze, die zum Himmel zeigt, woher, nach unserer Vorstellung, alles zu uns kommt was wir sind und haben und wohin das Beste in uns einmal wiederkehrt.

Vor Jahren fuhr ich einmal in Gesellschaft eines höheren französischen Geistlichen, einer hohen Germanengestalt mit Adlernase und hellblauen Augen, den Rhein hinab. Die goldene Flut glitzerte in der schon sinkenden Abendsonne, während veilchenfarbene Dünste sich an den Ufern entlang zogen. Da reckten sich allmählich zwei schlanke durchbrochene Turmspitzen, goldig schimmernd wie der breite Strom, in der Ferne empor und es schien zuletzt als ob sie von den Kreuzblumen das späte Sonnenlicht zu uns herübersandten.

»In hoc signo« . . . .

Der französische Prälat erblickte im sonnendurchglänzten Weltwunder das Zeichen der Universalität des katholischen Glaubens. Uns aber erscheint es auch als eine Verkörperung des deutschen, des germanischen Staatsgedankens.

Der hehre germanische Dom bezeugt die germanische Kraft, Gegensätze zu einer höheren Einheit zu verbinden, er veräußerlicht die germanische Fähigkeit, aus strengem Fleiß und tief innerlicher Empfindung höchste Menschheitswerte zu erschaffen, er ist ein ideales Symbol der hohen germanischen Freiheit, ein lebendiges Glied eines Kosmos zu sein, aus Ordnung, Treue und Gerechtigkeit gebaut.

So leuchtet der ganzen Menschheit in strahlendem Glanz das Licht des deutschen Staatsgedankens.

Erhaltet es, ein Beispiel und Zeichen allen Menschen; denn — mit den Worten Dr. A. Kuypers — der Gegensatz zwischen der Einheit des Ganzen und dem Eigenwillen des einzelnen kann nur dann harmonisch gelöst werden, wenn beide, der einzelne und das Ganze, sich in den Dienst stellen Gottes, der beide erschuf um seine Majestät in beiden zu verherrlichen.

Verantwortlich für die Redaktion: Dr. Georg Hirzel in Leipzig.